تاج الأنوار

(ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) 1

(ترى)

تنقيط و تشكيل الكلمات القرءانية انما هو مصابيح, فيمكن ان تتغير و تتلون هذه الكلمات و يكون المعيار الفاصل بين المصباح الاحسن و الحسن و الاقل من ذلك انما هو بحسب معيار الحق المطابق للواقع الافاقي و الانفسي و معيار الانفع للناس.

يوجد لهذه الكلمة احتمالين: اما "ترى" بفتح التاء, فيكون ضمير الرؤية عائد على النبي الخاتم. و اما بضم التاء, فيكون ضمير الرؤية عائد الى الناس عامة كقولنا ان فلان يرى (بضم الياء) فرحانا في اغلب اوقاته. و لكل احتمال وجه, و يكون بذلك اصل لشجرة بحث معرفي خاص. فلنتأمل الاحتمال الاول ثم الثاني.

الاحتمال الاول: الرائي هو النبي.

لماذا يذكر القرءان ان النبي سيرى هؤلاء العارفين؟ ان النبي الخاتم لا ينظر الا الى الله, فهو متحقق في مقام "و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" , و كونه ينظر الى هؤلاء الذين تفيض اعينهم بسبب عرفانهم, فهذا يدل على ان هؤلاء في هذه الحالة انما يكونون تحت تجلي الهي قوي لدرجة انه لفت نظر النبي نفسه. فالنبي المشغول بربه و اعماله يترك كل هذا- على احد الاعتبارات- و ينظر الى هؤلاء. و لولا عظمة التجلي في هذه اللحظة لما حصر رؤيته فيهم.

لاحظ الفرق بين المعرفة بحسب القرءان و المعرفة بحسب الاموات. بحسب الاموات المعرفة هي مجرد معلومات يتم حشوها في العقل, و تعتبر كانها جمادات نظرية او حجارة تتراكم في عقل الباحث, و ليس لها قيمة الا بحسب المنفعة الدنيوية التي تجلبها. فقيمة المعرفة عندهم تتناسب مع كمية اللعب و اللهو و الزينة و التفاخر و التكاثير في الاموال و الاولاد, فكلما زاد هذا الثاني كلما زادت قيمة المعرفة و قيمة العارف. الميت قلبيا يرى العالم كله على انه ميت, ميكانيكي, اي, لا عقل و لا حياة له, و مهمته تنحصر في نفع الانسان في جزء معين من وجوده, و الذي غالبا ما يكون النفع الجسماني و التفاخر الاجتماعي. فالعقل يشبه عندهم بالكمبيوتر: بيانات تدخل و برامج تشتغل و بيانات تخرج. فهذه هي الحيوة الدنيا, الحيوة التي لا حياة فيها.

و أما المعرفة بحسب القرءان كما تبينها هذه الاية الكريمة, فانها سبب لنشوء اعلى المشاعر الوجودية. ففضلا عن كونها "حقا" اي مطابقة للواقع و الانفع للناس بحسب المعيار العالي للنفع, و لكنها ايضا معرفة حية, تنبت في قلب حي يرى ان العوالم كلها كائن حي. من اصغر ذرة الى اكبر مجرة, من الثرى الى الثريا, من ادنى الفرش الى ما وراء العرش, ليس ثمة الا احياء. بل حتى اهل الدنيا الاموات انما هم اموات باعتبار معين فقط, و لكنهم احياء باعتبار اخر. فهم اموات باعتبار انهم لا يرون العالم ككائن حي , له عقل و تسبيح و صلاة و عمل ارادي طوعي. فموتهم ناشئ من فكرة غير سليمة استشرت في قلوبهم. العرفان القرءاني حالة وجودية شاملة, تحيط بكل درجات وجود الانسان, فهو يقول انهم "عرفوا من الحق", و "عرفوا" تدل على عمل الروح و العقل و السماع و التفكير و التدبر و الدراسة و التفسير و التاويل, باختصار: الصلاة. و "من الحق" تدل على تفاعل مع الوجود بكل ابعاده, فالنظر في الافاق و الانفس هو الوسيلة الى الحق و الذي يدل على المبادئ الاصلية و ووجه الله المحتجب وراء هذه الصور الافاقية و النفسية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق".

و ماذا كان تأثير هذا الاتصال الشامل بالوجود ؟ يقول "أعينهم تفيض من الدمع". البكاء قد يكون بسبب الحزن – و الذي ينشأ بدوره بسبب فقد المحبوب و المرغوب- كمثل حالة يعقوب الذي "ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم". و قد يكون البكاء بسبب شدة الفرح – و الذي ينشأ بسبب الاتصال و لقاء المحبوب و المرغوب- كمثل حالة هؤلاء العارفين الذين نحن نغوص في ايتهم. و هذا يبين ان البكاء من شدة الفرح هو أسمى درجة من الضحك من شدة الفرح. على الاقل من حيث العرفان. و تأمل ان تأثير هذه المعرفة أثّر في الجسم ايضا, و في المشاعر. فهو انفعال كامل شامل. و كأن كل ذرة من ذرات وجودهم قد تأثرت بالمعرفة. هذه هي المعرفة الحقيقية العالية.

لا يوجد حد فاصل بين القلب و الجسم و الروح. هذا في الحالة السليمة. و لكن المشكلة تبدأ عندما يضطر الانسان ان يخلق هذه الحواجز الفاصلة بين هذه المناطق الوجودية. مثلا عندما يضطر الانسان ان يمارس التقية بسبب المجتمع الذي لا يقدس المعرفة. بل يعبد الاصنام الفكرية و العملية. و بالتالي كل من يخرج على شئ من هذه الاصنام فانه مهدد بعقوبات متنوعة من سجن او قتل او مقاطعة او ازدراء و هكذا. فان مثل هذا يضطر ان يخلق حاجزا بين قلبه و جسمه. فليس كل ما يعرفه سيقوله, و ليس كل ما يقتنع به سيفعله. و كذلك قد يضطر ان يخلق حاجزا بين الروح و قلبه. فليس كل ما يعلمه القرءان سيجد مكانا مستعدا لاستقباله في قلب هذا الخائف. و قس على ذلك. و كلما ازدادت الحواجز و الاسوار بين هذه المناطق الثلاثة كلما دل ذلك على تخلف المجتمع و الفرد و قبح القيم الحاكمة فيهما. و كلما تدمرت و تحطمت و انعدمت هذه الحواجز كلما دل ذلك على رقي المجتمع و الفرد و القيم الحاكمة فيهما. و بالطبع لا يستطيع كل احد ان يلغي كل الحواجز و الحدود باطلاق تام. فليس كل من يقتنع بضرورة زوال شخص من هذه الحياة فانه سيقدم على سفك دمه مثلا. و في الواقع ان هذه الحجج التي تساق لتبرير وجود الحواجز

هي نفسها معيبة في كثير من الاحيان. فلولا انتشار بعض القيم و نظم الحكم التي تولّد الجرائم بذاتها لما احتاج الاغلبية ان يخلقوا الكثير من هذه الحواجز. فالحدود التي نضطر الى خلقها في عوالمنا انما هي حدود مصطنعة, لها منافع بالطبع. فهي "حق" من حيث ان وجود بعضها ضروري لبقاء الناس و رقيهم. و من هنا كتب الله فكرة "حدود الله". و لا يوجد فرد او مجتمع الا و له حدود معينة شاء ام أبى, طوعا او كرها. فليس كل ما يعرفه الانسان يستطيع ان يعمل به, على الاقل بسبب محدودية القدرة و حدود الطبيعة او الخوف من النتائج. فالخلاصة انه علينا ان نميز بدقة بين الحدود النافعة لاكثرية الناس, و بين الحدود التي يضعها القلة الذي سميناهم مثلث الطغيان (فرعون و هامان و قارون) و امثالهم لكي يحفظوا مصالحهم. فمثلا من ناحية التعبير عن المعرفة لا يجوز ان يوجد اي حد على الاطلاق. فكل من يعرف يجب ان ينشر. نعم و لكن يوجد بعض المعارف اذا انتشرت قد تضر الناس, كمثل من يعرف كيف يصنع قنابل من مواد يمكن شراءها من السوق. فمثل هذه المعرفة اذا انتشرت قد يستعملها المجرم لكي يقوم بعمليات تفجير في البلد. هذا احد الاضرار, و لكن في الكفة الاخرى من الميزان يوجد منفعة ايضا, و هي انه اذا احتكرت الحكومة المجرمة صنع الاسلحة و امتلاكها, و طغت على الناس, و اراد بعض الناس مقاومتها بمثل اسلحتها فان هذه المقاومة ستحتاج الى مثل هذه المعرفة لتستطيع ان تتحرر من الظلم. فكما ترى دائما يوجد كفتين: ضرر و منفعة. و يجب ان لا نقتل احداهما لصالح الاخرى. و لكل مسألة بحث خاص و شامل يجب ان نقوم به لنفهمها بكل ابعادها و من الاسلم ان لا نأتي بكلمات مختصرة تخل بالبحث. و لكن القدر المتيقن منه هو هذا: الاصل ان كل معرفة يجب ان تنشر. خاصة المعارف القرءانية. و ان افترضنا جواز وضع بعض الحدود لنشر المعارف عامة فان المعارف القرءانية لا يجوز ان يوضع عليها اي قيد او حد و لو بمقدار شعرة او أقل من ذلك.

لماذا ينظر النبي الى العارفين؟ هذا لأن النظر الى العارفين عبادة بحد ذاته. النظر في وجوه اهل المعرفة هو من القربات الى الله و المطهرات للقلب. يمكن ان نفترض وجود شحنة معينة من الطاقة تنتقل الينا عندما ننظر الى الاخرين. و تستطيع ان تستشعر هذا في حياتك, كأن تنظر الى انسان و تقول: انا غير مرتاح, او تنظر لغيره و تقول: اشعر بدفئ و راحة. الانسان يشع بالطاقة, بل لعل كل شئ يشع بالطاقة. و بحسب حالة هذا الكائن النفسية تكون طاقته من حيث النوعية و القوة و المدى. و من هنا يمكن ان نفهم احدى اسرار الارشاد الرباني القائل "و أعرض عن المشركين" او " فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا" و كذلك الارشاد العام بالغض من البصر. فلولا ان لما تبصره تأثير عليك لما كان لهذه الارشادات اي حكمة. و هنا مقامات. فيوجد مقام يكون من الاسلم للانسان ان يغض بصره عن كل شئ الا ما له علاقة ظاهرة بالله و لا ينظر بتاتا الى كل ما فيه ادنى شبهة غفلة عن الدين و احسب ان هذا هو مقام كل مبتدئ في السير الى الله. ثم يوجد مقام أرفع و هو أن يغض بصره عن كل ما لا غاية نافعة من وراءه, فلا يوجه همته و قلبه الا لما ينفعه في حياته عامة و اهدافه خاصة, فالداعي الى القرءان مثلا يجب ان يواجه المشركين و الغافلين و السائلين و المحرومين , كمثل موسى عندما واجه فرعون, فبغض النظر عن الطاقة السلبية التي تشع من فرعون الا ان مقام الدعوة الى الله يقتضي ان ننظر اليه,و لعل السر في

تبرير هذا هو ان موسى عندما يدعو فرعون فانه يدعوه و هو واثق بان فرعون سيستجيب, فهو يدخل عليه بقلب رحيم و مطمئن, و من هنا يمكن ان نعتبر ان الطاقة السلبية التي خرجت من فرعون و توجهت الى موسى قد "تفلترت" اي مرت بمنخل او مصفاة روحانية في قلب موسى و بذلك خلصت من الفرث و الدم و دخلت الى قلب موسى طاهرة مطهرة. فكيفية رؤيتك للامور تؤثر عليك تأثيرا أكبر بكثير جدا من تأثير هذه الامور بحد ذاتها. فأمور الحياة مثل الماء, و الماء لا لون و لا شكل له, و انما يحكم لونه و شكله لون الاناء الذي يحويه و شكله. و قلبك هو اناء حياتك و ما حولك. ثم يوجد مقام "فأينما تولوا فثم وجه الله" و هو المقام الأسمى, مقام قاب قوسين أو أدنى, و عندها يكون كل شئ هو الله و بالتالي لا يوجد غض للبصر و لا فتح و مد للبصر, لان البصر قد تخلص من التقلب بين السلبي و الايجابي, و أصبح بصرا جديدا حديدا. يواجه الله في كل شئ, و يرى الجواهر في كل شئ. و يجب التنبه الى ان الصعود من درجة الى درجة ليس بالتمني و الرغبة في العلو. فمن الخطر بمكان ان تظن انك صاحب مقام أعلى انت في الواقع لست بصاحبه. فمثلا ان كان القلب في المقام الاول واقعيا و لكنه يحسب انه في المقام الثالث تمنيا و تشهيا, فماذا ستكون النتيجة؟ سيذهب صاحبنا و ينظر حيث شاء و يخوض في كل ما يشاء, و لكن قلبه غير مستعد و ليس بالقوة لدرجة رؤية الله في كل شئ, فتكون النتيجة ان كل الطاقات السلبية التي تشع من هذه الامور ستغزو قلبه كيأجوج و مأجوج من كل حدب ينسلون, و سيفسد قلبه و يؤول امره الى الموت- الا ان يتداركه الله برحمة و لطف من عنده- اذ الله تعالي عند ظن عبده به احيانا. و كذلك العكس, اذا كان الانسان فعلا في مقام الوحدة المطلقة "فأينما تولوا فثم وجه الله" و لكن بسبب تواضعه لا يزال يرى نفسه في المقام الاول, فماذا ستكون النتيجة؟ ستكون ان صاحبنا سيعتبر كافرا بتلك الوجوه الاخرى التي تجلى فيها الله له, و بالتالي سيشعر بالسلبية و انه يقتل اجزاءا من قلبه, و سيضيق صدره, و سيشعر انه لا يستعمل كل قدراته و استعداداته. فكلاهما مسرف على نفسه. و الأسلم ان يلزم كل انسان المقام الذي يقيمه الله فيه, و يتوكل على الله في ذلك. و لا يجمد في منزل و لا يصبح كالقرد يقفز من منزل الى منزل بدون ضابط اللهم الا اللعب و اللهو (العرفاني). و .هذه من الامور الدقيقة في مسلك العرفان و التي يجب أن يتأملها طلاب الله

نلاحظ ان النبي يرى كل من يدخل في هذا الدين, و يشهد انتقالهم من الظلمات الى النور, و يتأمل في احوالهم الروحية و مشاعرهم الوجدانية. و هنا يطرق باب قلبي اعتبارين: الاول النبي بمعنى العالم بالقرءان في زمانه. و الثاني النبي بمعنى الكائن في العالم الاعلى و هو اصل النبوة المسماة في اصطلاح بعض العارفين ب "الحقيقة ."المحمدية

اما على الاعتبار الاول, فهذا يظهر لنا ان العلماء يجب ان يخالطوا الناس, و يجالسوهم, و يهتموا باحوالهم الدينية كلها. فليس من شأن العلماء بالقرءان ان ينعزلوا في ابراجهم او ان يترفعوا عن الاهتمام باحوال الناس

القلبية. العلماء بالقرءان هم مظاهر روح الله في الارض. فالله يفعل عن طريقهم, و يحن على الناس بهم, و يرعى الناس بهم كما بغير ذلك من اسباب. و من بكاء هؤلاء امام النبي و رؤيته لهم نستنبط انه على الناس ان تعبر عن مشاعرها للعلماء, و تحكي لهم كل ما يدور في أنفسهم و لا يكتموا شيئا من ذلك, فان أي كتم قد يؤدي الى عدم فهم العالم لحقيقة حالة المريد, و بالتالي يكون تفاعله معه مخالف لما يقتضيه الأسلم و الأجمل. و من هنا ندرك ان ارتباط العلماء بالحكومات او كل ما له علاقة بالامور الدنيوية و بالتالي يحيل عملهم الديني الى "وظيفة" و العياذ بالله, كل هذا يمسخ حقيقة العلماء بالله و يجعلهم اقرب الى الدجالين و النصابين و الاموات منهم الى منزلتهم الحقيقة في النظام الالهي. يجب ان يكون العلماء القرءانيين مستقلين تماما عن كل مصلحة دنيوية. و يجب ان يكون ارتباطهم بالناس المريدون لوجه الله انما هو ارتباط عن حب و رحمة. و لا فرق في هذا بين الرجال و النساء. فالعلاقة بين المراة المسلمة و بين العارف الرجل, او العلاقة بين الرجل المسلم و المرأه العارفه لا يغير من العلاقة الروحية الدينية بينهم لا في صغير و لا في كبير. بل الاكمل ان يكون الرجل المسلم يرجع الى المرأه العارفه, و العكس. فان الاكمل ان يكون العلماء من الجنس الاخر للمريدين. و لا بأس في غير ذلك طبعا. اذ العلاقة بين العلماء و المريدين انما هي علاقة قلوب و في القلوب لا يوجد ذكر و انثى, بل كل قلب هو ذكر و انثى في ان واحد: هو انثى باعتبار استقبال المعرفة, و هو ذكر باعتبار قذف المعرفة. و لكن يظهر لي ان التعبير عن المشاعر يكون أكمل و أجمل عندما يكون تعبيرا للجنس الاخر. و لعل في هذا شعور بشئ من الابوة. فمثلا اذا عبر الرجل المسلم عن حالته الروحية لامراة عارفة بالله فان عقله الباطني سيكون في حالة تشعره بأن هذه العارفة هي مثل أمه, بل هي أمه في النظام الديني و ليست فكرة "أمهات المؤمنين" الا هذه في الأصل. و محمد ليس "أبا احد من رجالكم" و لكنه لم يقل انه ليس ابا احد من نسائكم، فلو قال " ما كان محمدا ابا احد منكم" لكان المعنى شامل للرجل و النساء،، و في تخصيص نفي الابوه عن الرجال فقط دلاله على ابوته او امكانيه ابوته للنساء. و بالتالي يستطيع أن يعبر عن ما في نفسه بكل براءه و حنان و يكشف عما في قلبه براحة أكبر من لو كان يعبر عنها لرجل مثله. و كذلك المرأة المسلمة قد تشعر بأن العارف مثل ابوها, بل هو ابوها فعلا. و لا يخفى ما للشعور الجنسي- الذي يمكن ان يثار من وراء حجب نفسية و فكرية- بين اختلاف الطرفين -العارف و المريد- من تأثير جميل على العلاقة. فالمشاعر الجنسية هي من أجمل ان لم تكن أجمل المشاعر على الاطلاق, و لها رائحة جميلة و صبغة حسنة , فاذا اصطبغت بها العلاقة الدينية بين العارف و المريد -اذا كان احدهما ذكر و الاخر أنثى في الظاهر- أصبحت العلاقة أثرى و اعمق. و هذا لا يعني ممارسة الجنس فعلا, لا ليس هذا المعنى بالضرورة, و لكن مجرد حضور هذه المشاعر هو بحد ذاته تحقيق للغاية التي ذكرناها. فان كانت العلاقة بين العارف و المريد هي مثل اللبن, فان حضور المشاعر الجنسية الراقية هو مثل العسل, و ما ألذ شرب اللبن الممزوج بالعسل!

و أما على الاعتبار الثاني, فانه من المعلوم ان الله يتفاعل مع العوالم عن طريق وسائط. و يتفاعل مع الوسائط عن طريق وسائط اخرى, حتى ترجع الامور الى ذات الله التي تتواصل مع الوسيط الاول بذاتها "و الى الله ترجع الامور". فالله كنفس له وسائط الاسماء الحسنى, و هذه الاسماء هي التي عن طريقها يتفاعل مع العوالم كلها, فلن تجد في عالم من العوالم ذرة الا و هي محكومة و مربوبة لاحد الاسماء الحسنى, و في عمق الاعماق الاسماء كلها وحدة واحدة, فهي وحدة تظهر متكثرة بسبب الملاحظة العقلية الفرعونية التي تفرق. كمثل الشمس هي وحدة واحدة و لكن يمكن تفريقها الى عدة أسماء بحسب ملاحظتها من عدة زوايا, كأن نقول: جرم و حرارة و ضوء و انفجارات نووية و جارية في السماء و سبب اساسي لنمو النباتات و وجود الحياة على الارض و هكذا. و لكن بالنظر الكلي الجمعي هي "الشمس". و هذا مجرد تمثيل لتقريب المعنى كما لا يخفى. و وسيط النور للعوالم هو المسمى بالنبي او ما اصطلح عليه البعض ب "الحقيقة المحمدية". فهذا النبي الأعلى هو أصل كل نبوة فرعية. و هذه النبوات الفرعية هي كل نور يظهر في العوالم , و من هذه الانوار نور الذين تعارف الناس على تسميتهم بالانبياء. فالنبي الاعلى هو النبي الاول و محل تجلي النور الالهي الكامل, فهو شمس العوالم كلها. فهو الوسيط الاول لنور الله. فهو يعتبر شمس بالنسبة للعوالم, و يعتبر قمر بالنسبة لله لانه يستقبل من الله و يعكس نور الله للعوالم. و لذلك قال عن هذا المقام الاعلى "و داعيا الى الله باذنه و سراجا منيرا" فالسراج هو النظر اليه من حيث انه شمس "و جعل الشمس سراجا" , و منيرا هو النظر اليه من حيث انه قمر " و قمرا منيرا". و تجلي هذا النور النبوي انما يتم في احدى حالتين نص عليهما القرءان و صدقهما العيان " الله يجتبي اليه من يشاء. و يهدي اليه من ينيب" فالحالة الاولى " يجتبي اليه من يشاء" و هي اصطفاء من الله للفرد لاسباب الله اعلم بها , فقد لا نعلم بها نحن و لا تظهر حتى للمجتبى نفسه أحيانا, و هي الحالة التي وصفها نوح عندما قال لمن يتعجبون و يزدرون بعض من اختارهم الله لاتباع دينه فقال نوح "الله أعلم بما كانوا يعملون". فهم بسبب عملهم هذا و الذي يدل على وجود مؤهلات معينة يرى الله تعالى انها مناسبة لحمل و تمثيل رسالته , لهذا اجتباهم. و الحالة الثانية "يهدي اليه من ينيب" هذه عندما يسعى الانسان لاكتساب الاستعداد القلبي لقبول نور الله. فهو مثل تعبيد الشارع لمرور الملك. فهو سعي ارادي لاكتساب الاستعداد الوجودي لحمل النور. و الامداد بحسب الاستعداد كما هي الحقيقة المقررة. فكمية الماء التي ستنصب في الكأس تعتمد على سعة و عمق- استعداد- الكأس نفسه. فان كان الله هو الشمس و النبي هو القمر فان قلب العابد هو الارض. وبهذا نفهم معنى "ترى اعينهم" فهو انما رآهم لانه تجلى لهم بنور معين من عنده. فالنبي لا يرى ليتسلى او ليشغل نفسه برؤية ما يحدث, فهو ليس من اتباع اللهو و اللعب. و لكنه يرى لانه يريد ان يعطي. و هذا يدل على ان هؤلاء العارفون قد تم فيهم الاستعداد لقبول هذا النور الذي عرفوا به و عرفوه. فالنبي الأعلى مطلع على قلوب الناس عامة و قلوب المسلمين خاصة, فحظ المسلمون (بالمعنى القرءاني طبعا و ليس كل من يتمتم بكلمتين و يهز رأسه) من عناية النبي الأعلى حظ عظيم. اذ قلب المسلم دائم الرغبة في نور من الانوار, لان حب الدراسة المقدسه و العزم على نشر المعرفة هما قاعدة حياة المسلم. و لذلك يكون تجلي النبي الاعلى له أيضا دائم, و

مدده يكون كما قال الله "عطاء غير مجذوذ". فالنبي يعمل كما يعمل الله, فهو مرآة لله. هذا مفتاح جبار من مفاتح الغيب فتأمله و افتح به خزائن القرءان. .. و الاحتمال الثاني ان الرائي هم الناس.

(ان الله و ملائكته يصلّون على النبي يا ايها الذين ءامنوا صلّوا عليه و سلموا تسليما) 2

الا تكفي صلاة الله؟

فلماذا يحتاج ايضا الملائكة ان يصلوا على النبي؟

ثم هل النبي محتاج الى صلاتنا , ألسنا نحن بالاحرى المحتاجين الى صلاته "و صلّ عليهم ان صلاتك سكن لهم" ؟

و لماذا يقول "النبي" و لماذا ليس "محمد" او "احمد" او "الرسول" ؟

و لماذا اسم "الله" و ليس "الرحمن" او "النور" او غير ذلك؟

و لماذا يكون النبي محور العوالم الوجودية كلها, بحيث يكون الله و الملائكة و المؤمنين يتوجهون اليه بالصلاة عليه؟

و ما معنى الصلاة عليه أصلا؟

و ما الفرق بين الصلاة عليه و التسليم عليه او التسليم له؟

التساؤلات مثل الكؤوس, فالمطر ينهمر باستمرار و لكن حتى نشرب نحتاج الى كأس, كذلك انوار الله تنهمر باستمرار و لكن التساؤلات هي التي تحصر هذا النور في حيز معلوم, و بالتالي نستطيع ان نفهم و نتوسع. و كالعادة, فانني لا املك من قلبي شيئا حتى اوجهه الى تساؤل بعينه ليفتح الله لي, و لكني أسير حيث توجهني الارادة العليا, و أنظر فيما يتكشف امامي, و أكتب ما يتنزل على عقلي, فتعالوا ننظر...

النبي هو المخلوق الاول. خلقه الله من ذاته, هو انعكاس لذات الله. هو مراته. فالله هو المعطي المطلق, و النبي هو القابل المطلق. الله هو الشمس المطلقة, و النبي هو القمر المطلق. ذات النبي هي الرحمة التي وسعت كل شئ, بمعنى ان كل رحمة يريد الله أن يهبها للخلق فانه يهبها الى النبي, بل ان الله يهب للنبي فقط, و النبي هو الذي يهب العوالم كلها من العرش الى ما دون الفرش. فالنبي قمر من حيث انه يقبل من الله, و النبي شمس من حيث انه

يعطي العوالم. و لذلك وصفه الله تعالى بقوله "و سراجا منيرا". فالسراج هو الشمس "و جعل الشمس سراجا" و المنير هو القمر "و قمرا منيرا". و النبي هو الجامع بين الشمس و القمر. و باعتبار اخر, فان النبي هو الشمس, و كل العوالم- كل المخلوقات- هي اقمار من حيث انها قابلة للعطاء الالهي النبوي.

و لذلك كتب "النبي" و ليس أحمد او محمد. لان "أحمد" هو تجلى نور النبي في عالم السموات. و "محمد" هو تجلي نور النبي في عالم الارض. و لذلك النبي لا يموت, و أحمد لا يموت, لانهما من عالم العرش, و عالم السموات, و ليس ثمّ موت هناك. و لكن محمد يموت, لان كل ارضي جسماني يموت. و كذلك الرسول يموت, لان الرسول مجرد وسيط لنور النبي, اي وسيط لهذا النور فهو رسول. فبمجرد ان ينتهي تبليغه, و يوصل امانة العطاء لاهله, فانه يموت حكما و ان بقي فعلا من زاوية من الزوايا. و لكن النبي هو الذات العليا التي تبسط الوجود و الرحمة للعرش الى ما دون الفرش, العرش نفسه من نور النبي, النبي اعلى من عرش الرحمن, و هل خلق العرش و بقي الا بامداد ذات النبي! النبي هو واسطة الفيض, فكل ما يفيض من ذات الله انما ينحدر على ذات النبي, ثم ينحدر من ذات النبي الى العوالم, و بحسب الاستعداد يكون الامداد.

ما معنى الصلاة على الكائن, اي كائن؟ مكتوب في القرءان العظيم "هو الذي يصلّي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور" فالصلاة على الكائن هي دائما اخراج له من ظلمات الى نور. و لكن ما هي الظلمات؟ هي الفراغ. الظلمات هي قابلية الذات- اي ذات- لكي يحل فيها وجود شئ. هي الفراغ مثل الفراغ في الكأس, فالكاس قابل للماء بالقوة, فهو مستعد لتقبل الماء, فبمجرد وجوده هو يطلب حلول الماء فيه. ذاته تطلب الماء, بلسان ذاته و لا يحتاج الى اي لسان او فعل اخر لكي يعبّر عن رغبته و استعداده لقبول الماء. بمجرد وجود فراغ فيه فهو يطلب ملئ هذا الفراغ. هذه هي الظلمات. و القمر محل الظلمات. فهو قابل و راغب و مستعد لكي يحل فيه ضوء الشمس. و كون النبي هو القمر المطلق يعني انه في ظلمات مطلقة. و لذلك الله يعشقه, لان الله يحب العطاء, و كلما كان القابل أكثر اخذا من الله كلما كان القابل محبوبا أعظم لله. و بالتالي يكون القابل المطلق هو المحبوب المطلق. و النبي هو هذا الكائن. النبي هو الكأس المقدسة العظمى, و هو الاية الكبرى. و كل عطاء من الله للنبي يسمى "صلاة عليه". لانه أخرج جزء من ذات الله "من الظلمات الى النور" من ظلمات الفراغ الى نور الامتلاء. و حيث ان ذات النبي غير متناهية في القابلية, فان كل صلاة على النبي يكون لها أثرها المباشر في ذاته المباركة. و هذا معنى صلاتنا نحن عليه. فنحن نطلب من الله أن يزيده من نوره, فهي دعاء منا لكي يزداد تجلي الله له, و هذا سبب فرحة عظيمة للنبي, و كفى بالانسان شرفا و فخرا أن يكون سببا لفرحة النبي. و هو أيضا نافع لنا, لان النبي سيعطي كل ما عنده و يعكسه للمخلوقات, فكل نور يتنزل عليه سيتنزل علينا "و ما هو على الغيب بضنين"

الملائكة كلها مخلوقة من نور النبي. و كل ما بها من نعمة انما هو من فيض نوره عليهم. فكما ان ادم كان هو واسطة نور الله للملائكة في ذلك المشهد المعلوم, كذلك يكون النبي واسطة مطلقة للملائكة و لكل اهل العالم العلوي و السفلي و ما بينهما و ما تحت الثرى. فالملائكة يصلون عليه لحاجتهم اليه مثل حاجتنا نحن اليه و مثل .حاجة كل العوالم اليه

فصلاة الله علي النبي تجلي, و صلاة الملائكة و صلاتنا عليه هي طلب زيادة التجلي و طلب امداد و رحمة لنا- .بكل معاني الرحمة في الوجود و العوالم

فصلاتنا عليه لها وجهان: وجه يكون دافعه عشق محض للنبي, و هي عندما نصلي عليه لكي يزيده الله من فضله و تجلياته. فهذه لا حظ للنفس فيها اللهم الا حظ العشق. هذه صلاة عطاء منا له. هي صلاة المحبّين. ووجه اخر يكون دافعه اننا نريد شئ, سواء كان هذا الشئ روحاني او عقلاني او جسماني أو نفساني, و حيث ان النبي هو واسطة الفيض و العطاء الالهي , فان صلاتنا عليه تكون بنية تحقق هذا الشئ لنا, و من هنا يقول العارفون ان .الصلاة على النبي تقضي الحوائج. فهم يشيرون الى هذا الوجه الثاني. فهذه صلاة عطاء منه لنا. هي صلاة الراغبين

.و بين صلاة المحبين و صلاة الراغبين يكمن العلم و الايمان كله. و الحياة الطيبة من ثمار ذلك باذن الله

و أما ذكر اسم "الله" فهو لانه الاسم الاعظم الجامع لكل الاسماء. فهو مثل الضوء الابيض الجامع لكل الالوان في نفسه. و انما تتحلل الالوان من الضوء الابيض عندما يمر الضوء الابيض من خلال منشور في ظروف معينة معروفة. كذلك ضوء عطاء الله يمر من خلال ذات النبي, و منه تخرج كل الاسماء التفصيلية المتعددة الاخرى. فلولا النبي لما ظهر الا اسم الله, و لكن بسببه تعددت الاسماء الحسنى الباقية. فالنبي هو مسكن الاسماء الحسنى من حيث انها مجموعة متحدة , و لكن بانعكاس الفيض من النبي الى العوالم , كل عالم بحسب استعداده و رغبته, تتحلل و تتنزل الاسماء منه الى هذا العالم او الى تلك الذات. "و ما ننزله الا بقدر معلوم". و بهذا الاعتبار يكون النبي "قران" من حيث جمعه لاسماء الجمال و البسط و لاسماء الجلال و القبض، و يكون "فرقان" من حيث تفصيله لهذه .الاسماء و نشرها في العوالم. فالنبي هو سبب وجود الخير و الشر، الجنه و النار

ما معنى "سلموا تسليما" ؟ لاحظ انه لم يكتب "سلموا سلاما". و ذكرت نفس هذه الكلمة في موضع اخر و هو "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت و يسلموا تسليما". فالتسليم هو القبول التام للشئ المعطى. فكما انه اذا اعطانا فكرة او حكما فانه علينا ان نقبلها قبولا تاما- "علينا" هنا ليست وظيفه شرعيه و انما هي تقرير لواقع. ففي سياق الصلاة عليه يكون معنى "سلموا تسليما" هو هذا : صلاتكم عليه ستجعل نوره يفيض عليكم, فلا ترتكبوا من الاثام القلبية ما يسبب نشوء حجب عليها و بالتالي يمتنع على قلوبكم ان يدخل فيها هذا النور, و لكن كونوا في حالة قلبية تسمح لكم بان تقبلوا نوره قبولا تاما. فمثل من يصلي على النبي و لكن له قلب اثم كمثل رجل طلب من الملك ان يعطيه مالا و طعاما, ثم عندما بعث الملك وزيره بالمال و الطعام لكي يعطيه الى هذا الرجل و طرق عليه باب بيته قال الرجل للملك " اذهب لا أريد شيئا منكم!" او ان الرجل كان قد أقفل باب بيته بالاقفال و حطم المفاتيح و بالتالي لم يستطيعوا ان يدخلوا له الطعام و المال الذي طلبه. فالصلاة على النبي بدون قلب طاهر لا تثمر شيئا. كمثل الظالم الذي يقرا القرءان: لا .يزيده الا خسارا

و يوجد معنى اخر في قولنا "اللهم صلّ و سلم على النبي" , في كلمة "و سلّم" اشارة الى اننا نطلب من الله أن يتجلى عليه تجلي لطف و رحمة. كما ان ابرهيم عندما ألقي في النار فتحولت النار عليه الى بردا و سلاما. فكذلك تجلي الله قد يصل الى درجة خطرة كمثل ما وقع لموسى, فلو كان الله قد تجلى لموسى بدل ان يتجلى للجبل لانفجر .موسى ! فكوننا نشفع الصلاة بالسلام يعني اننا نطلب التجلي باللطف و الرحمة و الجمال و الحب

فمن هم "ال النبي" ؟ هم كل من يستمد منه نور المعرفة و الايمان و الجمال و الحب. و صلاتنا عليهم تكون ايضا وسيلة روحية للاتصال بهم كلهم, ووسيلة لكي يفيض علينا من نورهم. و طلب منا لله لكي يفيض عليهم من نوره .أكثر و أكثر

الصلاة و السلام على النبي و اله هي السلك الروحاني الذي يصل بين جميع عباد الله المخلصين, من أهل السموات .و الارضين

النبي هو كعبة الوجود التي يتمحور حولها كل شئ. الله و الملائكة و المؤمنين المخلصين كلهم يطوفون حول النبي. وهذا معنى صلاتهم كلهم عليه. و لاحظ ان الله لم يقل انه تعالى "يسلم تسليما" على النبي, او ان الملائكة "يسلمون تسليما" على النبي. لان الله تعالى لا ياخذ أصلا و لكنه يعطي. و الملائكة لا يمكن ان يحجبهم شئ عن قبول النور مثلنا. و انما نحن من يمكن ان ينحجب او ان ينغلق قلبه عن النور, فتأمل.

فصلاة الله عليه هي اعطاء له.

و صلاة المخلوقات عليه هي اما طلب زيادة عطاء الله له, و اما اخراجه من ظلمت فراغ الى نور امتلاء, و اما اخراجه من ظلمت كنز الى ظلمت افاضة, و اما استمداد منه, و اما اخراج رغباتنا من ظلمت الوجود الاحتمالي في علم الله الى نور التحقق الفعلي في عوالم الخلق.

الصلاة على النبي هي الدين كله. و هي خلاصة القرءان كله. و هي العبادة العظمى. و هي العامل المشترك بين كل المخلوقات. و الوسيلة الأرقى للاتصال برب الموجودات.

بالصلاة على النبي يصبح العبد نبيا عارفا, و تقر عين الراغب, و تنكشف الظلمات للفاهم.

مكتوب في الارض المقدسة "و ما كان الله ليعذبهم و أنت فيهم, و ما كان الله ليعذبهم و هم يستغفرون" كيف يكون النبي فينا؟ باشراق نوره في قلوبنا. كما انك اذا فتحت نافذة بيتك لتدخل اشعة الشمس فيه, فان الشمس تكون في بيتك بقدر الضوء الداخل اليه منها, و كذلك يكون النبي فيك بقدر ظهور نوره المقدس فيك. و ليس للعذاب حكمة الا التعليم بالألم. فالكل سيتعلم عاجلا ام اجلا. عاجلا بالسعي للعلم, و اجلا بالتعرض لعذاب الألم. و لذلك اذا كان النبي فيك فانك تكون قد سلكت الطريق الاول الاسلم, و بالتالي تنتفي الحكمة من دخولك في العذاب. النبي عصمة من الالم. نور النبي يطفئ نار جهنم.

ما العلاقة بين الصلاة على النبي و الاستغفار؟ كلاهما تطهير للقلب و لكن الاول أقوى. الصلاة على النبي تزرع بذرة النبوة في قلبك و بعد ذلك تبدأ تنمو فيك هذه البذرة, و اما الاستغفار فانه يزيل الحجب و الاقفال التي تمنع دخول هذه البذرة النبوية في قلبك. فالصلاة على النبي للمتحررين, و الاستغفار للمحجوبين. و الكل سيمر بالمرحلتين. مرحلة الاستغفار تدخل القلب في طور الاستعداد, و مرحلة الصلاة على النبي تدخل القلب في طور الامداد. الاستعداد لتلقي النور, و الامداد بالنور ذاته. كمثل تهيئة المنزل ببناءه أولا, ثم ادخال المفروشات فيه. كمثل خلق المعدة أولا ثم ادخال الطعام فيها. كمثل غسل المرآه أولا ثم الوقوف امامها.

الدعاء يتوجه دائما للسبب الاعلى. لله تعالى. و الله يسخر ما يشاء و يأذن بما يشاء لمن يشاء. و لذلك نقول "اللهم". فاللهم صلّ و سلّم على النبي و اله صلاة تكشف بها كل ظلمة و تمد بها بكل نور.

3 (هو الذي خلق)

ان كان الله مطلق الذات أزلا, واحدا أحدا, بسيطا مجردا, فأين خلق العوالم اذن ؟

يوجد للناس خمسة توجهات في هذا التساؤل الاعظم في المعارف الروحية و الدينية. و الاجابة عليه او حتى الامتناع عن الاجابة هو أمر خطير جدا, خاصة لاصحاب المؤسسات الدينية العقائدية.

التوجه الاول: يثبت حقيقة الخالق المطلق و يثبت حقيقة الخلق, و لكنه يمنع طرح هذا السؤال اصلا و الخوض فيه. لعله بسبب العجز عن ادراك امثال هذه التساؤلات المجردة الفلسفية, او لانهم يعلمون خطورة كل الاجوبة الممكنة و لذلك يمتنعون عن طرح السؤال اصلا, و لعلهم يلفون و يدورون لكي يتهربوا من المسألة, و يستعملون شعارات العجز و الطفولية لتبرير امتناعهم عن السؤال اصلا, و منع اتباعهم من السؤال ايضا. و بالمناسبة هذا التوجه هو توجه غالبية المؤمنين المتدينين مهما اختلفت اديانهم و طرقهم. فهذا هو توجه الجماهير التي تؤمن بالله و تؤمن بحقيقة الخلق. و ليس لهم اي شأن في طرح التساؤلات العرفانية او الفلسفية. و بالطبع حيث اننا نرفض ان نكون من هؤلاء لان التساؤل عندنا لا حد له, فاذن سنعرض عن هؤلاء الاطفال و لا نعكر لهم اجواء "ايمانهم النقي" كما يعتقدون.

التوجه الثاني: هو نظرية الكابالا العبرانية "اليهودية" , و هؤلاء يثبتون حقيقة الخالق المطلق و يثبتون ايضا حقيقة الخلق, و هؤلاء يرون ان الخالق لما شاء ان يخلق , عمل فراغا داخل ذاته , و في هذا الفراغ خلق العوالم.

التوجه الثالث: هو نظرية الصوفية بشكل عام, و هؤلاء يثبتون حقيقة الخالق المطلق, و لكن لعلمهم بأن وحدانية و أحدية الله تقتضي ان لا يوجد معه شئ غيره, لان اي شئ غيره سيعني قيد و محدودية لذاته تعالى بشكل من الاشكال, و حيث انهم لا يستطيعون قبول نفي الخالق المطلق, فانهم لم يجدوا الا ان ينفوا وجود الخلق من جهة

فقالوا ان العالم "وهم" او "خيال في خيال" و ما شابه, و لكن لعلمهم بان الخلق متحقق لسبب بسيط و هو انهم يناقشون المسألة-!- فانهم اضطروا لان يؤمنوا بان كل الموجودات و المخلوقات ماهي الا تجليات لذات واحدة, اي ان الله هو كل هذه الاشياء, فلا يوجد غيره اصلا, و هذا هو جوهر وحدة الوجود. فحقيقة موقفهم متذبذب, غير قاطع, و هم لا يجيبون عن مسألة "المكان الذي خلق فيه الخالق الخلق". و كان اجابتهم هي ان الخالق خلق العوالم في مخيلته, بالمقارنة مع مخيلة الانسان, و هذا نوع من التهرب من الاجابة عن اصل المسألة و التي هي نشوء المكان المحدود في الذات المطلقة.

التوجه الرابع: هو نظرية الفيلسوف الالهي, و هذا يثبت حقيقة الخالق المطلقة, و يثبت حقيقة الخلق بلا شك, و لكن لعدم قدرته على نفي الخالق او نفي الخلق, فانه تفلسف لكي ينفي "المكان"! فخلاصة رأي هذا التوجه ان المكان و الزمان هما اختراعات عقلية بشرية, و ليس لهما وجود الا في ظل العالم المعروف. فالحديث عن المكان و الزمان قبل خلق الخلق مرفوض عندهم أصلا. و هؤلاء كما هو ظاهر يريدون ان يمتنعوا عن الاجابة عن التساؤل, مثل اطفال التوجه الاول, اللهم ان هؤلاء الفلاسفة اذكى قليلا! فالعقل هو الذي اخترع فكرة المكان, لكونه فتح عينيه في هذا العالم و هو "في مكان".فالسؤال عن مكان في ذات الخالق هو سؤال مغلوط كما ان افتراض ان الخالق يتبع التقويم الهجري او الميلادي قبل الخلق مرفوض ايضا. و بالتالي لا يصح السؤال عن وجود "المكان" في ذات الخالق المطلق.

التوجه الخامس: هو نظرية الملاحدة, و هؤلاء يثبتون وجود الخلق كحقيقة لا شك فيها ابدا, و لا يستطيعون ان ينفوا "المكان" كما يفعل بعض الفلاسفة الاذكياء, فالحل الوحيد هو نفي وجود الخالق المطلق نفسه. و بذلك يكون الخلق موجودا, و لكن اذا سألتهم "اين ؟" سيقول "لا اعلم,و لكنه موجود, و هذا يكفي, و لا نحتاج ان نفترض افتراضات وهمية لا برهان عليها". فهؤلاء ايضا يمنعون السؤال و لكن من منطلق مغاير للاطفال و الفلاسفة, و انما من منطلق العجز عن المعرفة, فالمسألة عندهم منهجية, بمعنى ان المنهج العلمي لا يمكننا ان نصل الى اجابة مبرهن عليها لهذا السؤال. فالنتيجة انهم ينفون الخالق, و بذلك اختل ركن السؤال, و من جهة أخرى يقولون بامتناع الوصول الى اجابة مبرهنة- الى حد الان.

فاذن من بين التوجهات الخمسة, نجد ان الاطفال و الفلاسفة و الملاحدة لم يقدموا اجابة عن المكان الذي يوجد فيه الخلق او العالم او العوالم. بالرغم انهم كلهم يثبتون وجود الخلق كحقيقة واقعية, و ليس وهمية خيالية كالصوفية.

و نجد ان العرفان الصوفي و الكابالا العبرية هما الفريقان اللذان قدما اجابة عن هذه المسألة, بالرغم من ان اجابة الكابالا مباشرة وواضحة و ليست ضبابية. فهم يقولون بكل وضوح ان الخالق المطلق عمل فراغا في ذاته لكي يخلق فيه. و اما النظرية العرفانية الصوفية فانها احيانا تنفي وجود الخلق بالكلية لصالح وجود الله المطلق, و احيانا تجعل كل المخلوقات مراة لوجود الله او انها مجرد مظاهر له, او انها هي هو , فلا هو الا هو. فهم مترددين بين انكار الخلق و هذا ما لا سبيل اليه لانهم في الخلق فعلا، و اما انكار اطلاقية الله و احديته و بساطته بدرجة او باخرى و هذا ما لا يستطيعوا ان يؤمنوا به لاسباب متعددة. و بسبب هذا أفهم لماذا شددوا على مسألة "الحيرة" اي انه لا سبيل الى المعرفة التامة اصلا, او ان العقل ناقص و ابله, او ان الله لا يدرك بالعقل, او ان الحيرة و عدم اليقين هو اعلى درجة في المعرفة و ما شابه من مقولات تعني في خلاصتها ان عقولهم وقفت ،و هم يجدون ان كل الطرق صحيحة في نفس الوقت. فعلا حيرة!

اما محاولة نفي المكان و جعله مجرد اسقاط و اختراع من العقل البشري, فهي محاولة غير موفقة بالمرة. و حتى لا نكثر من الحديث الفلسفي المجرد الذي لن يقدم و لن يؤخر في هذا المجال , نذكر بيان واحد: الخلق حقيقة, و الخلق محدود, فاذا افترضنا اننا ركبنا صاروخا فضائيا لا يخرب و لا تنفد طاقته و يمكن ان يذهب الى اي مدى بسرعة خرافية, و خرجنا باقصا سرعة الى حدود عالم الخلق, فلابد اننا سنجد للعالم حدا ما عاجلا ام اجلا, و بالتالي سيكون ما وراء هذا الحد هو نهاية الخلق و بداية الخالق, او لنقل انه بداية الخالق المفارق للخلق. و بالتالي يوجد مكان ما في الخالق تم فيه الخلق. فلا علاقة لاسقاط العقل او اختراعاته في الامر. المسألة واقعية مفهومة و متصورة و لا صعوبة فيها ابدا , بل اذكر انني أول مرة اتخيل هذه المسألة هو عندما كنت في نحو الثانية عشرة من عمري, و في ذلك السن لم أجد صعوبة في تخيلها و فهمها, فتأمل!

و اما محاولة نفي الخالق المطلق, فالملاحدة يرفضون اله الاديان المنظمة في الاصل, و ليس للخالق المطلق المجرد عن دعاوى الاديان البشرية و تفسيراتهم اي حظ في كلامهم كأصل. بل قد تجد من اشدهم على اله الاديان من يقبل باله خالق للعالم بشروط معينة مثل ان لا يكون متدخلا في شؤون الخلق و ما شابه. فهم يريدون اله تفصيل على مزاجهم و رؤاهم للمجتمع الانساني الافضل كما يتصورونه. و من ناحية اخرى, فان نفس ما قلناه قبل قليل لمن يحاول نفي فكرة المكان, يمكن ان يقال بعينه لهؤلاء ايضا. فالاقرار بالوجود المطلق لا يمكن نفيه ابدا. بل ان نفيه هو عين اثباته. و ليس للوجود حد. و لا نستطيع الا ان نقول "وجود" لان اي كلمة اخرى قد تكون تلوين و صبغ للوجود بصفة نحن لسنا متيقنين منها. فكل ما نعرفه انه وجود مطلق غير محدود لسبب بسيط و هو انه ماذا سيحده!؟ و حيث ان العالم متحقق ايضا, فلا مجال الا الاعتقاد بالوجود المطلق و الخلق المحدود. و الثاني ساكن في الاول لا محالة و بداهة. فكل المسألة تدور حول كيفية التوفيق بين هذين الطرفين: الوجود المطلق و الخلق المحدود. فلا فائدة

و لا واقعية من اي انكار و اي محاولة للف و الدوران للتهرب من هذا السؤال و البحث عن سبيل حقيقي للتوفيق بينهما. فكلاهما حقيقة واقعية لا سبيل الى انكارها جملة و تفصيلا.

فاذن نحن امام محاولتين: العرفان الصوفي و الكابالا العبرانيه.

ما هو وجه الاختلاف بينهما؟ يظهر انه في شئ واحد فقط: القول بان الله عمل فراغا في ذاته. الكابالا يقولون بهذا بصراحة و مباشرة. العرفان لا يستعمل هذه الكلمات و ان كان هو مضطر في الواقع ان يقبل بمعنى هذا القول و ان رفض الالفاظ. و كم من اختلاف يكون لمجرد اختلاف الالفاظ فقط. و لكن يظهر انه يوجد شئ اعمق في رؤية الكابالا و هو في مضمون كلامهم و لعل رفض العرفان لهذه النظرية هو بسبب هذا العمق. لاحظ ان القول بان الله "عمل فراغا في ذاته" يعني ان هذا الفراغ اصبح خلوا من ذاته, فماذا بقي فيه, اي ماذا بقي في هذا الفراغ ان خلا من ذات الله؟ هذا على فرض امكانية عمل مثل هذا الفراغ اصلا و هو امر مشكوك فيه او مرفوض اصلا. اذ الله هو الوجود المطلق, فعندما نقول انه عمل فراغا في ذاته هذا يعني ان "جزءا" من الوجود انعدم او انسحب الى جزء اخر, و بقي في هذه المساحة او الفراغ عدما محضا, و في هذا العدم خلق الله الخلق. لتقريب الصورة: تخيل ان البحر عمل فراغا في ذاته, و جعله خاليا من الماء, حتى يصنع فيه شئ ما. كمثل هذه البيوت التي يصنعها الناس تحت البحر. فحتى يوجد "مكان" لصنع هذه البيوت, لابد اولا ان يوجد "فراغ" من البحر. فعلى البحر ان يخلي مكانا في ذاته لكي يتم صنع البيت. هذا هو باختصار التصور الكابالي للمسألة. و في هذا المثل يتبين لنا لماذا لا نستطيع ان نقبل بمثل هذا التصور في حق الله تعالى. لان البحر ليس وحدة احدية مطلقة بسيطة كمثل ذات الله. بل البحر مزدوج في ذاته, هو ماء و هواء المكان الذي فيه الماء, و لذلك يستطيع ان يصنع في ذاته فراغا او "مكانا" خاليا من الماء, و بالتالي يتم صنع البيت فيه. و لكن مثل هذا التصور مستحيل في حق الله تعالى. لانه وحدة مطلقة بسيطة اي ليست مكونة من اجزاء مختلفة. و بالتالي يستحيل اصلا على الله ان يصنع فراغا في ذاته. لانه لا يوجد شئ الا ذاته في الاصل. و بالتالي يكون التصور الكابالي مرفوض من هذه الناحية. و يظهر انه محاولة مستنبطة من الواقع المادي المشاهد للاشياء و قياسه على الله و الخلق.

فلا تبقى الا النظرية العرفانية الصوفية. فيظهر ان للخلق وجهين: اذا نظرنا من كوننا مخلوقين واقعيين فان الخلق حقيقة ثابته, و اذا نظرنا من كون الله مطلق الذات فان الخلق يكون ليس الا ظهور الله في هذه الصور او ان الله هو عين هذه الصور المخلوقة. فالخلق هو الحق. و لكن اختلاف زاوية النظر هو الفرق. و هذا المعنى متواجد بكثره في

كلمات العرفاء، و من اجمل من عبر عنه هو حكيم الصوفيه حين كتب " الاكوان ثابته باثباته و و ممحوه بأحديه ذاته ".

و أما عن مكان الخلق, فهو ذات الله, و لكن ليس داخل فراغ او خارج ذات الله. بل يظهر انه فعلا ليس عندنا – الى الان- الا ان نقول بانه لا سبيل لمعرفة الاجابة بنحو قاطع لا مجال للبس فيه. القدر المتيقن انه في ذات الله. و القدر المتيقن ان الخلق صورة الحق تعالى و مرآته التي يتجلى فيها. فهو الظاهر و المظهور له, و هو الشاهد و هو المشهود. فالأمر اذن وحدة وجودية مفرطة في الوحدة الى ما لا نهاية. فاذا نظرنا الى الوجود المطلق لن نستطيع الا ان نصل الى هذه النتيجة. و اما النظر داخل عوالم الخلق فهذا له شأن اخر.

"هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن. و هو بكل شئ عليم. هو الذي خلق السموات و الارض"

(اخلفني في قومي) 4

لم يقتتل الاحزاب في شئ على مر القرون كما اقتتلوا بسبب الخلافة. من يخلف سيدنا محمدا الاول عليه السلام في تبليغ الدين و القيام بامر السياسة الاجتماعية. فالعلماء و الامراء انما هم خلفاء عن النبي الذي هو بدوره خليفة عن الله. و لكن أيحق لكل مسلم ان ينصب نفسه خليفة عن النبي, سواء خليفة بمعنى تعليم الدين او خليفة بمعنى الحكم السياسي الاجتماعي؟ و هنا افترق الناس الى شيع و أحزاب, و لا حاجة لنا ان نذكر اختلافهم فهو لا يكاد .يخفى على أحد ممن ينتسبون الى الانسانية الواسعه- و أقصد بهؤلاء محبو المعرفة و القراءة

و لما مررت على قصة عبادة العجل وجدتها تناديني لانظر داخل خزائنها. و لفت نظري قول موسى لاخيه هرون, بعد ان جاء ميعاد موسى ليكلم الله, فقبل ان يذهب موسى الى ربه استخلف هرون و قال له "اخلفني في قومي, و أصلح, و لا تتبع سبيل المفسدين". و لكن الذي وقع هو ان بني اسرئيل لم يتبعوا هرون, و لكنهم اتبعوا السامري. و ...من هنا نريد ان نبدأ دراسة هذه القصة لنرى بماذا سنخرج, فتعالوا ننظر

أول ما نلاحظه هو أن موسى لم يترك قومه بدون ان يستخلف عليهم أحدا و يوصيه بوصية تناسب مقام الاستخلاف. فالخليفة هو كعبة قومه, هو محور و قطب دائرة الاجتماع الروحاني السياسي للناس. و بزوال المحور تزول الدائرة, فبدون خليفة تتفرق الجماعة. و لكن هذا الخليفة قد يتمثل بصورة كتاب, فيكون كتاب الله هو خليفته في الارض. و هذا هو الحق الاكبر, لان الخليفة الانساني المعتبر انما هو الذي يدور في فلك الخليفة الالهي الكتابي. فكتاب الله هو الخليفة الاكبر. و انما يعتبر البشر في هذا الامر لكونهم مستمسكين بكتاب الله وحده. و هذه هي مهمة الرسول, و اولي الامر الذين يعينهم. ولكون موسى لم يؤتى الكتاب بعد, اي قبل ان يذهب لميقات ربه ليتلقى الالواح الكريمة, فهذا يعني عدم وجود خليفة بصورة كتاب. و بالتالي كان من الضرورة بمكان ان يستخلف انسانا. و لهذا استخلف من راه الانسب لهذا المقام, اي النبي هرون اخوه المخلص. و لكن حتى بوجود الكتاب فانه لابد ان يوجد

حكم من الناس تكون له كلمة الفصل النهائية في اي نزاع ممكن ان يقع بين الناس في الكتاب نفسه. و هذا الحكم هو الرسول. فالنتيجة انه لابد لخلق جماعة المؤمنين من رسول الله و كتاب الله. و لرسول الله- كموسى- ان يستخلف عن نفسه في حال غيابه. فاي هدم لاحد هذين الركنين- اي الرسول و الكتاب- فان النتيجة هي هدم جماعة المؤمنين, و بالتالي ندخل في فترة الشتات, و هي الفترة التي نحن الان فيها. بالرغم من ان بعض الناس يحاول ان ينصب نفسه رسولا لله اي في مقام الخلافة عن رسول الله الغائب , فانه لن يتم له أمر, بل هو من الذين يسرقون مقام الرسول, و سيقطع الله أيديهم عاجلا ام اجلا. فليس من حق احد ان ينصب نفسه لمقام الرسالة او الخلافة الا بأمر مباشر من الله أو استخلاف مباشر من رسول الله. فالله أمر موسى مباشرة بالرسالة, و موسى استخلف هرون مباشرة للخلافة. و اي استعمال لاحد هذين المقامين بدون هذه الوسيلة التي ذكرتها انما هو كذب و افتراء على الله مهما تسمى أصحاب هذه المقامات و مهما لفوا و داروا لتبرير كذبهم. و في فترة الشتات هذه لا يوجد خليفة لله الا كتاب الله. حتى يمن الله علينا بارسال رسول جديد ليجمعنا من جديد. و استمساك الناس بكتاب الله قدر استطاعتهم هو الذي يمكن أن يقرب أجل ظهور الرسول الجديد- ان شاء الله.

ثانيا, الخطأ الذي ارتكبه موسى هو انه لم يستخلف هرون امام الناس, بل يظهر من الاية انه اعطاه الخلافة عنه في موقف غير معلن. فالاية تقول "و قال موسى لاخيه هرون: اخلفني في قومي" و لم تقل الاية ان موسى وقف امام بني اسرئيل و قال لهم مثلا : اني ساغيب لفترة و قد استخلفت عليكم هرون اخي فاتبعوه و لا تتبعوا غيره. و ما اشبه من صيغ علنية صريحة و مباشرة للاستخلاف. و لذلك حتى هرون لم يواجه السامري او بني اسرئيل بحجة ان موسى استخلفه. فهرون لم يستعمل نص الخلافة لاثبات احقيته بالقيام بأمر موسى في غيبته, لماذا؟ الجواب الوحيد الذي يفسر هذا الامتناع هو أن موسى لم يستخلفه علنا, و هو ما تبينه الاية الاولى. فدعوى هرون حينها تكون دعوى مجرده لا برهان عليها.

و التساؤل الان: لماذا لم يستخلفه موسى علنا؟

يظهر امامي اكثر من احتمال: الاول انه استعجل الذهاب الى ربه و كان مشغولا بالميعاد فلم يحسن تدبير غيبته, و هذا كثيرا ما يحصل للناس عندما يكونوا على وشك القيام بأمر مهم جدا او مثير للحماسة و الشوق فتراهم مذهولين عن كل شئ و خاطرهم مشغول بذاك الشئ. و مما يدعم هذا التفسير ان الله نفسه نص على ان موسى ارتكب خطأ ما و هو الاستعجال, " و ما أعجلك عن قومك يموسى". و ظاهرة نبرة العتاب و التأنيب على هذا الاستعجال, و لذلك قال الله بعدها "انا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري" و قد ربط الله بين هذا الاستعجال من موسى و بين وقوع الفتنة و سيادة السامري و اضلاله لبني اسرئيل. و لولا ان موسى ترك الاستخلاف العلني

لهرون لما استطاع السامري أن يضل القوم. فالخطأ الاول يعود على استعجال موسى للقاء ربه. فبالرغم من ان سبب الاستعجال خير- اي الشوق الى لقاء الله- و لكن نتيجته كانت شر- فتنة و فرقة و ضلال و شرك. و لذلك عاتبه الله تعالى.

الاحتمال الثاني يكمّل الأول, و هو أن موسى استعجل و لم يستخلف هرون علنا لانه كان يتوقع ان بني اسرئيل يعلمون قدر هرون و مقامه فيهم, فكونه نبيا و اخو موسى – بمعنى مثيله من نفس الام الروحية- فكأن موسى قد اعتقد انه من البداهة أن بني اسرئيل سوف لن يقدّموا أحدا على هرون. فاكتفى بأن يبلغ هرون نص خلافته شخصيا , و اعتقد موسى انه اذا هرون قام بالامر و دعا الى شئ فان القوم سيتبعوه. و هذا من حسن ظن موسى بقومه. و لا ننسى ان هؤلاء الذين اتبعوا موسى و خرجوا معه من بلدة فرعون انما هم صفوة بني اسرئيل. فمعلوم انهم كانوا أكثر من ذلك بكثير كما هو مكتوب في القرءان " و ما ءامن لموسى الا ذرية من قومه. على خوف من فرعون و ملايه ان يفتنوهم" فهؤلاء الذرية هم الذين لم يجد الخوف الى قلوبهم سبيلا, و هم بنص الله من المؤمنين. بل و في الايات الاخرى ان الله قد اصطفاهم و اختارهم على العالمين. و كأن موسى استبعد ان يقوم هؤلاء بالوقوع في الفرقة و الفتنة بعد كل العذاب الذي ذاقوه على يد فرعون و اله على مر القرون. و لكن النتيجة ان ما استبعد موسى وقوعه قد وقع فعلا. و لعل هذا من أسباب ارشاد الله لنا بان لا نتبع كثيرا من الظن, فقد يكون الظن حسنا و لكن نتيجته سوءا كبيرا.

و قد يقال: و لكن موسى تنبأ بهذه الفتنة حين أوصى هرون بقوله "و أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين". أقول: في ضوء ما سبق يكون معنى "سبيل المفسدين" هو سبيل فرعون و اله. و قد سماهم الله مفسدين في اية التفريق الشهيرة " ان فرعون علا في الارض, و جعل اهلها شيعا, يستضعف طائفة منهم, يذبح ابناءهم و يستحي نساءهم , انه كان من المفسدين" . و لذلك لما رجع موسى ووجد القوم قد ضلوا و سأل هرون عن سبب تركهم يقعوا في هذا الضلال, اعتذر هرون بقوله "اني خشيت ان تقول: فرقت بين بني اسرئيل و لم ترقب قولي". فهرون فهم من قول موسى "لا تتبع سبيل المفسدين" انه يعني سبيل التفريق كما فعل فرعون و اله المفسدين. و قد قبل موسى هذا العذر من هرون فدل على صحة فهم هرون لقول موسى في وصيته له.

فاذن موسى لم يستخلف هرون علنا لكونه مشغول الخاطر بالاستعداد للقاء الله, و لكونه أفرط في حسن الظن بقومه في كونهم سيطيعوا هرون على انه خليفة موسى الطبيعي و البديهي.

قول الله لموسى " و ما أعجلك عن قومك يموسى" يدل على شئ مهم. لان الاستعجال لا يقال الا لشخص كان عليه ان يقوم بشئ معين, و لكنه "استعجل" و لم يقم به. فما هو هذا الشئ الذي استعجل موسى و لم يقم به؟ الجواب هو ما بينه الله و شرحناه قبل قليل, اي: استخلاف موسى لهرون علنا امام كل الناس بنص صريح واضح تام لا لبس فيه و لا مجال لتحريفه او اغفاله.

و لكن ما الحاجة الى "الرسول" ؟ هي لان يأتي بكتاب جديد. و لكن في حال وجود كتاب لله, و على فرض سلامة هذا الكتاب من التحريف الظاهري, فهل من حاجة بعد ذلك الى الرسول؟ نعم في هذه الحالة تكون الحاجة ليست الى الرسول و لكن الى النبيين. ففي حال وجود التورية كتاب موسى, فان الله قال "انا انزلنا التورية فيها هدى و نور. يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا و الربانيون و الاحبار بما استحفظوا من كتاب الله و كانوا عليه شهداء" فيوجد "النبيون" و مع ذلك يحكمون بكتاب الله الذي أنزل على موسى. فاذن في ظل غياب الرسول ووجود كتاب الله سالما فان النبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله الى أن يأتي الرسول الموحد القطب من جديد. و هو ما نص عليه في اية الميثق "اذ اخذ الله ميثق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه" فالنبيون هم الذين يحكمون بكتاب الله بنور الله و اذنه, و لكنهم يكونون في فترة الشتات. اي بعدم وجود رسول موحد. و هم أول المطالبين بالايمان بهذا الرسول حينما يأتي كما قال الله. ففي فترة غياب الرسول يوجد "النبيون و الربانيون و الاحبار". و هؤلاء ليسوا الا دارسين لكتاب الله على مستويات مختلفة في الفهم و الادراك و السلوك. فمنهم المطالب بالحكم للناس الذين لا يستطيعون ان يرجعوا في فهم الكتاب مباشرة الى الكتاب لسبب او لاخر, فالنبي مطالب بان يحكم للناس, و كذلك الرباني و الحبر, و لكل واحد من هذه المقامات معاني و دلالات لسنا هنا في مقام شرحها. و لكن الجامع لهم كلهم هو قول الله "و لا تخشوا الناس و اخشون. و لا تشتروا بايتي ثمنا قليلا. و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" فمن خشي الناس, او طالب بأجر سواء تمثل هذا الاجر بمال او شكر او جزاء من أي نوع مقابل تعليمه, او حكم بغير ما في كتاب الله باسم الله أيا كانت الحجة التي يستند اليها, فهذا من النبيين الذين أجرموا, و من أحبار السوء الذين يدعون الناس الى عبادتهم , و لا علاقة لهم بالربانيين انما هم زبانية الطاغوت.

اليوم نحن في هذه الفترة. فترة الاستمساك بكتاب الله, و الالتفاف حول اهل كتاب الله وحده. و ليس بيننا الا نبي او رباني او حبر. و كل هذه مقامات في فهم كتاب الله. فهي ليست مقامات لاختراع شئ باسم الله, او لرفض اي شئ يمكن ان يأتي من الله ان جاء بسلطان مبين و شاهد من الحكمة و المنفعة. و لا يوجد بيننا خليفة عن الله, او خليفة عن رسول الله. كلنا مسلمون سواسية من حيث الاصل, اللهم الا في مستوى الفهم الذي يؤتيه الله للعبد في

القرءان. و نحن الان في فترة الشتات حيث لا خليفة نجتمع حوله. و نحن ننتظر مجئ هذا الرسول. "و الله غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون".

(فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته) 5

من المعلوم قرءانيا ان الحالة الاجتماعية للناس تعكس الحالة النفسية للناس. و كذلك الحالة النفسية تعكس الحالة الاجتماعية. فأينما نظرنا نستطيع ان نستشف الطرف الاخر من المعادلة. "ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم". و هذه الاية تظهر ان التغيير النفسي هو دائما البداية في التغيير الاجتماعي. بالطبع مع عدم اغفال أثر المحيط الافاقي – الطبيعة- على المعادلة.

ما هو الكهف؟ القصة تبين ان جماعة لهم افكار معينة, اعتزلوا غالبية قومهم, و عزلوا انفسهم في منطقة خاصة "الكهف" , بحيث ان تواصلهم مع قومهم ينحصر في كسب المعيشة الجسمانية الضرورية لحياة اجسامهم و هو ما يدل عليه ارسالهم لاحدهم بالورق ليبتاع لهم طعاما. و قد نصحوا هذا المرسول ان يتلطف و لا يشعر احدا من القوم بما يفعل حتى لا ينشكف سر الجماعة المنعزلة. ثم شاء التدبير الالهي ان تنكشف الجماعة.

الان اذا اعتبرنا هذه القصة ترمز الى البعد الاجتماعي, فعندها نتسائل: و ما هو البعد النفسي لرمز الكهف؟

الرمز يقتضي وجود منطقة في النفس, تذهب اليها الافكار و الرغبات المخالفة لقيم المجتمع و المحيط. و يقتضي ان هذه الافكار المعزولة- او المكبوتة ان شئت- تستمد طاقة بقائها من تفاعلها المحدود مع المحيط الكابت الذي سبب العزلة في البداية. و هذا يعكس تصارع القيم. و لاحظ ان القرءان لم يقول "فاووا الى كهف" و لكن "الى الكهف", و كونه جعل الكهف معرّفا و ليس نكرة يدل على أمرين على الاقل: الاول هو ان هذا الكهف المقصود معروف

للمخاطب. و الثاني يشير الى انه الكهف الوحيد. و كان هذا يشير الى ان الله قد خلق مكانا خاصا في النفس يكون ملجأ لكل قيمة لا تجد قوة تدعمها لان تخرج و تطبق في الواقع الاجتماعي و المحيط الافاقي الطبيعي. و هذه حقيقة مهمة جدا.

لماذا خلق الله هذا الكهف؟ كونه خلقه يدل على ان الانسان يمكن ان يرى احتمالات كثيرة جدا و قيم كثيرة و ان تتولد فيه طاقة هائلة. فلو ان كل انسان أطلق كل طاقاته الممكنة فان المجتمع سينفجر! و أضف الى ذلك ان المحيط الافاقي محدود , فللطبيعة حولنا حدود معينة و في كثير من الاحيان لا نملك الا ان نسلّم لها, بالرغم من أن عقلنا قد يرغب في امور تعاكس هذه الحدود. و اذا لم يوجد مكان او منطقة في أنفسنا يمكن ان تستوعب هذه الرغبات التي لا يمكن ان تتحقق في الواقع الذي ترغب في أن تتحقق فيه, فان النتيجة ستكون كارثة جبارة. و لكان النادر من الناس هو الذي يبقى على قيد الحياة و ليس النادر من الناس هو الذي ينتحر كما هو الحال اليوم, و بالطبع اقصد بالانتحار الانتحار المباشر, و اما الانتحار الغير مباشر كممارسة العادات القاتلة, فيا كثر المنتحرين.

الكهف النفسي هو الملجأ لكل قيمة لا يمكن ان تتحقق بكل ابعادها. و لكن تأمل ان أصحب الكهف كانوا يمارسون قيمهم داخل الكهف, و هذا يدل على ان القيمة المكبوتة او الرغبة المكبوتة او الفكرة المقموعة بالرغم من قمعها في الكهف فان النفس تستمد شئ من المتعة منها , اي المتعة التي كانت ستتحقق لو ان الرغبة تحققت بكل ابعادها. فكون الشئ موجود في النفس يعتبر حقيقة واقعيه بالنسبة للنفس حتى لو لم يتحقق خارج النفس.

و الكهف يرمز ايضا الى التقية. التقية ممارسة اجتماعية سياسية , يمارسها كل من له افكار تخالف افكار الحزب المتسلط, و ايضا تمارس على مستويات اقل في كل مجتمع و جماعة ايا كان شكلها. حتى الزوج مع زوجته يمارس التقية بدرجة او باخرى. كل احد يمارس التقية. و هذا من مقتضيات العيش في مجتمع. فلو أعلن كل أحد كل ما في نفسه مباشرة لتناحر الناس يوميا على الاغلب. لا يوجد انسان يعيش مع ناس اخرين الا و هو منافق الى حد ما. اللهم الا اذا عاش قطيع من الغنم مع بعضهم البعض, و من يدري لعل الغنم ايضا يمارسون التقية! لا يمكن لكل من يدرك شئ عن جوهر نفس الانسان و امكاناته الا ان يعترف بان كل الناس تمارس التقية و النفاق الى حد ما. من يريد ان يكون على طبيعته التامة فلينعزل في كوخ في أسفل وادي الظلمات, بل حتى هناك قد يضطر ان يمارس التقية مع الحيوانات المفترسة فيعطيها شئ من الطعام و يعاملها باحترام و كانه يقدرها , الا انه في الواقع يتمنى لو كان يملك وسيلة الى ذبحها و الخلاص منها. فلا مجال اذن الا لممارسة التقية لكل حي. فاذهب و انتحر ان لم يعجبك الامر. و من يدري لعل بعد الموت تلقى و تعيش وسط من تضطر ان تمارس معهم التقية ايضا- و العياذ بالله! كون الانسان-بالقوه- غير محدود في خياله و جوهره يقتضي ان تكون رغباته و افكاره دائما متصادمة الى

حد ما مع من حوله و ما حوله. فكل انسان يتمنى لو كانت له مملكة يكون هو الاله الوحيد فيها. و حيث اننا مجموعة من الراغبين في الالوهية يعيشون مع بعض فاننا نضطر ان نتنازل عن هذه الرغبة المعشوقة لنا, و نتعامل كاننا مجرد بشر او عبيد او محترمين للانسانية و الطبيعة! الانسان خلق ليكون الها. و ان لم يكن هذا هو سر قوله "اني جاعل في الارض خليفة" فاني فعلا لا ادري ماذا يراد بهذا الكلام. أتراه يقصد ان الانسان خليفة الله في كونه يطبق حد الزنا و حد القذف على اخوانه من الناس؟ ام تراه خليفة لكونه يذبح الشاة ذبحة شرعية؟ ام تراه خليفة الله لكونه يطعم الجار و يحسن الى الضيف؟ ان من تصغير شأن الله ان نتصور الخلافة عنه شئ أقل من الالوهية ذاتها. الخليفة بديل الاصيل. فان كان الاصيل الها فأنى للبديل ان يكون مجرد تراب و دم و بضعة افكار مجردة! كل .انسان هو اله يسكن في كهف التقية. كهف المحدودية. و انا لله و انا اليه راجعون

من اثار الكهف- الخوف و التقية و المحدودية- تم تطوير اللغة الرمزية. فاللغة الرمزية مبنية في الاصل على تدرّج الحقيقة الوجودية. اي بحسب درجات و دركات العوالم. فيجعل رمز معلوم لحقيقة مجهولة من باب تقريب الفكرة للجاهل و من باب تذكير الفاهم باتصال العوالم, فينظر الى رمز و يكتشف منه سلسلة الحقائق و الانوار و الظلمات المتصلة به عن طريق التأويل العقلي لهذا الرمز. فاللغة الرمزية- التي هي لسان الانبياء العرفاء- هي في الاصل وسيلة للمعرفة المقدسة. و لكن تم استخدامها ايضا كوسيلة للثورة السياسية الاجتماعية , و ذلك بأن يتم التخاطب بين المؤمنين بكلام لا يفهمه او لا يدرك كل ابعاده الغريب عن الحزب المؤمن. و حتى الاحلام التي ترى في المنام يتم ترمزيها لاسباب عدة منها لكي تمر الرغبة او الفكرة الممنوعة من تحت اعين الرقابة الذاتية المصطنعه في عالم النفس, و تتشكل في حلم مرمّز. و بالتالي يتم انفاق الطاقة النفسية المصاحبة لهذه الفكرة التي ارادت الظهور, و لكن تفريغ هذه الطاقة يتم داخل النفس, فهو يشبه الاستمناء بحيث يسلي الانسان نفسه بنفسه في نفسه. الخيال و الاحلام استمناء نفساني يتم بيد العقل. و اما باقي الممارسات العملية التي تستعين بها النفس لتحقيق قيمها و رغباتها- مثل الفعل و الكلام و الدعاء- و هي التي يكون التفاعل فيها مع طرف او اطراف أخرى- اي كائنات اخرى- فهذه نكاح. و تستطيع ان تنظر الى كل الممارسات الجنسية التي يقوم بها الناس و بالتاويل تكتشف الكثير من اسرار النفس و اعمالها. كما قلنا: الجسم و العقل و الطبيعة كل واحد مراة للاخر. و كل عوالم الخلق مراة للخالق .الاعلى

و الان نتسائل: ما هو الكهف بالنسبة لذات الله تعالى؟ قد نقول متسرعين: لا يمكن لله ان يمارس اي نوع من التقية او الدخول في كهف, اذ ليس عنده حدود و لا هو يخاف من احد. و هذه اجابة معقولة الى حد ما و لكن مع التأمل الاعمق قد يظهر شئ اخر. لان الكهف هو رمز على المكان الذي يجمع الاشياء الغير مرغوب في ظهورها في الساحة الكبرى. و لكن محتويات الكهف موجودة و متحققة فعلا, الا انها متحققة بدرجة أقل من تحقق باقي

الاشياء الظاهرة علنا في الساحة الكبرى. و في ذات الله تعالى, فان كل شئ موجود, و لكن ليس كل شئ مخلوق. كل شئ موجود في علمه, و لكن ليس كل شئ مخلوق في خياله. (و هذه كلمات نسبية تمثيلية للتقريب كما لا يخفى) . و بالتالي تكون الساحة الكبرى هي عوالم الخلق, و لكن الكهف هو علمه المحيط بكل الاحتمالات. فليس كل شئ في علمه مخلوق, و لكن يتم كبته و ابقاءه خفيا في مساحة الممكنات. و لا يخرج الى مساحة المخلوقات الا ما يناسب ارادته و مشيئته العليا في قدره المعين للخلق. "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". فالممكنات في ذات الله ترغب في التحقق في عوالم الخلق, ترغب في الظهور في مساحة الخيال الالهي, و لكن حيث ان ارادة الخالق تعالى أرادت شئ معين من الخلق فان هذه الممكنات تضطر ان تختبئ في كهف غيب الذات الاحدية. و لسان حالها يقول "ربنا ءاتنا من لدنك رحمة و هئ لنا من أمرنا رشدا" و الرحمة هي في اظهاره و خلقه لهم, فهم يدعون ربهم ان يمهد لهم سبيلا للخروج و التخلق. و لعل الله يعطي كل انسان في يوم ما مملكته الخاصة في الوجود اللامتناهي بحيث يستطيع ان يكون كل انسان الها يعلم كل شئ و يخلق كل شئ, و بالتالي تكون هذه هي استجابة الله لهذه الممكنات. فلعله يفوض علمه و قدرته للانسان فيكون الانسان الها خالقا ايضا في يوم ما. فيضعه الله في دار يستطيع فيها ان يقول للشئ كن فيكون. و ما ذلك على الله بعزيز. و الله يحكم لا معقب لحكمه. و ان صدق هذا التنبؤ- او التكهن!- فقد نفهم سر حكمة الله في خلق الانسان في هذه الحياة المحدودة البغيضة, و احاطته بكل هذه القيود بحيث يضطر ان يعيش في الكهف و يمارس التقية كما يتنفس الهواء و يشرب الماء, فلعله يكون قد وضعنا في هذا السجن حتى نقدر الحرية لاحقا حق قدرها. و لكن لماذا وضعنا في السجن؟ الا يكون هذا بسبب جريمة ارتكبناها؟ ايكون لهذا علاقة بمعصية ادم؟ هذا يحتاج الى درس خاص. فلنتركه لوقته ان شاء الله.

ما العلاقة بين الذهاب الى الكهف و بين نشر الرحمة و الرفق و الرشد؟ الان نحن ننظر من عين ان هذه القصة اجتماعية. لاحظ ان اهل النور – اصحب الكهف- اعتزلوا الناس المشركين, و لكن مع ذلك انتشر النور وسط المشركين, كيف؟ هذا يدل على ان اشراق النور في قلب فرد عاجلا ام اجلا سيجعل النور يشرق في قلوب من حوله, و لو لم يعمل هو اي شئ من امور الدعوة العلنية المعروفة. النور الأعلى يحتاج الى قلوب تحويه, و لكن هذه القلوب ستكون بمثابة مصابيح لباقي القلوب المظلمة. و بحسب قوة المصابيح و بحسب ظلمة القلوب الاخرى و بحسب وسيلة الدعوة و التواصل بين المصابيح و الاموات , بحسب هذه الثلاثة عوامل ستتحدد الفترة التي سيشرق فيها النور و يصل الى قلوبهم. و كون اصحب الكهف لا يزال نورهم في بداية اشراقه, و كونهم لم يتواصلوا باي نوع من التواصل العلني و الكلامي او السلوكي مع الاموات, و كونهم كانوا نائمين , فان هذا جعل عملية التنوير الاجتماعية تأخذ فترة طويلة لتتم. فالدرس هو انه علينا ان نعكس هذه العوامل حتى نسرع من عملية التنوير. فيجب ان نزيد النور في انفسنا اولا, و ذلك عن طريق التعمق و الادمان على دراسة القرءان و ذكر الله, و يجب ان

نفهم جذور الرغبات الدنيوية و نحللها الى جذورها الحقيقة و نبتعد عنها, و يجب ان لا نجعل دعوتنا مبنية على اساس التعالي على الاخرين و لكن من باب التواصل بين القلوب ليذهب الزبد جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض. و ثانيا يجب ان نمارس كل انوع التواصل و الدعوة بالفعل و الكلام و الدعاء و التخيل و الاحلام. فنجذب النور الاعلى الينا بكل قوتنا و استيعابنا, و بالتالي تزداد قوة اشراقه و سرعة ذلك ايضا. و لاحظ ان اصحب الكهف كانوا نائمين و مع ذلك انتشر النور من قلبهم الى قلوب قومهم, فالعارف بالله سواء كان مستيقظا ام نائما فان قلبه يكون مشكاة روح و انوار لمن حوله و ما حوله. قلب الانسان هو عرش الرحمن. القلب العارف المستنير لا يتوقف عن العمل بالرغم من انه لا يعمل شئ او لا يعمل الا القليل ظاهرا. من الناحية الاجتماعية السياسية يجب ان ندمر كل الكهوف. يجب ان ندمر حجاب التقية. يجب ان نسعى لذلك بكل ما اويتنا من قوة و كيد و مكر. فبالرغم من ان ما ينزله الله في قلوبنا من نوره و روحه ينتشر في القلوب الاخرى, خاصة المستعدة منها, فان هذا لا يعني انه علينا ان نكتم و لا ننشر علنا و جهارا ما يدور في فلك ارواحنا من المعرفة و الجهل ايضا. و على كل مؤمن ان يميز بين فترة التلطف و فترة الجهاد بالقرءان جهادا كبيرا. فحيث لا يجبرنا احد ان ندخل او نعود في ملتهم و قيمهم و احكامهم فهذه فترة جهاد بالقرءان علنا. بالرغم من ان بعض الانبياء كشعيب و موسى اظهروا الدعوة الالهية الحقيقة في اقوام كانت تهددهم بالطرد او السجن او القتل, و لكن كان لكل نبي منهم درع يحميه من بطش قومه به, اما كانت له عشيرة تحميه او قرابة او حماية من نوع ما. نعم, الله خير حافظا, و من حفظ الله ان يعلمك متى تظهر و متى تخفي, متى تسر و متى تعلن, و الله يوجه كل مؤمن في قلبه, و من يتوكل على الله فهو حسبه, و لا يوجد معيار دقيق تماما يناسب كل الافراد في كل المجتمعات, و لذلك اترك هذه المسألة هنا, و على الله فليتوكل المؤمنون.

(و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم) 6

يوجد منطقة في عوالم الخلق تسمى منطقة "الخزائن الربانية". و كثيرا ما يشير القرءان الى ان لرب العرش خزائن, و ان لهذه الخزائن مفاتح و ان ربنا تعالى هو المالك لهذه الخزائن و الذي يقرر ماذا ينزل على من و كيف و متى. و كون الخزائن بالجمع فهذا يعني وجود اكثر من خزانة واحدة, و هذا يدفعنا الى التساؤل عن سبب تعدد الخزائن. و يوجد اية تشير و تقول " قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي" فيوجد خزائن رحمة بنص الاية , و ان اعتبرنا انه لا يقع في العوالم الا ما هو رحمة فاذن هي كلها خزائن رحمة, و لكن اذا اعتبرنا وجود العذاب ايضا فقد نقول بمفهوم المخالفة .انه يوجد خزائن عذاب ايضا. و هذا يحتاج الى مزيد تأمل

ما هي الخزانة؟ هي رمز على الطاقة المجتمعة في مكان , و يوجد حاجز يمنع من خروج كل ما فيها, و تكون بالعادة مغلقة الا لمن يملك مفاتحها. فعلى اعتبار ان كل ما في العوالم هو في الحقيقة نور – او طاقة- و لكن تتنوع مظاهرها بحسب الدرجة الوجودية التي ستتمثل فيها و تتنزل عليها, فخزائن النور هذه هي مجمع كل قوة الله . و لكن ما هي المفاتح؟ يظهر انها الدعاء و الاسماء الحسنى. فمثلا نجد ان نوح لما دعا ربه انفتحت هذه الخزائن, و نجد .ان كل عطاء في العوالم انما هو في حقيقته تجلي لاسم من الاسماء الحسنى

و لكن نلاحظ ان الاية تقول "و ما ننزله الا بقدر معلوم" , فلو لم يذكر كلمة "معلوم", لكانت الاية تدل على ان الله ينزل بقدر, و لكن القدر هذا قد يكون مجهولا, و هنا يظهر تناقض , اذ كيف يكون "قدر" و القدر يدل على الشئ المحدود بحد ما, و في نفس الوقت يكون مجهولا؟ التناقض ينحل اذا عرفنا ان كلمة "معلوم" ترجع الى من. و

ايضا يمكن ان ننسف التناقض من اساسه اذا تذكرنا ان العطاء يمكن ان يكون "بقدر" و مع ذلك يكون مجهولا, كمن يضع يده في جيبه ليعطي مسكينا شئ مما عنده من مال, و لكن بدون ان يحسب كم اعطاه, فهنا يكون العطاء "بقدر" حتما, الا انه "مجهول" للمعطي. فالعطاء يكون اعتباطي, و هذا النوع من العطاء هو الذي ينفيه الله عن عطاءه. فالقدر المنزل من الخزائن معلوم لله, ما معنى ذلك؟ معناه ان الله سيعطي بحسب استعداد المتلقي و بحسب علم الله بحاجته و الانفع له حتى لو لم يدرك هو نفسه حكمة هذا العطاء و المنع فورا.

جوهر الخزائن هو قوة الذات الالهية لذي الجلال و الاكرام, و الخزائن نفسها هي الاسماء الحسنى لانها هي التي تمثل قوة الذات المتعالية في عوالم الخلق. و لن تجد رغبة عندك الا و هو متعلقة باسم من الاسماء الحسنى و ترجو ان يتجلى لها هذا الاسم. فمثل مبسط هو عندما تكون مغلوبا تشعر بالذل و تتكون فيك رغبة للخروج من هذا الذل فان ذاتك تكون عابدة و متعلقة و ساجدة تحت اقدام اسم الله "العزيز". و هكذا في كل رغبة. فيكون هذا الاسم هو ربك في هذه اللحظة. و أصل عقيدة تعدد الارباب ما هو الا تعدد الاسماء الحسنى للفرد الصمد المتعالي سبحانه. و لكن كالعادة تتحرف التعاليم الراقية لتصبح اوثانا تحتاج الى تحطيم كل فترة و فترة. أفترى الانسان يكون مشركا اذا تعلق بالاسم "العزيز" و أعرض في هذه اللحظة عن الاسم "الغفور" مثلا! لكل حالة عبادة. لكل حالة عبادة خاصة بها, اي تعلق باسم ربوبي معين ترغب في الاستمداد منه. و هذا معنى "خزائن ربك" في القرءان. فقد نتصور وجود منطقة وجودية معينة تجتمع فيها كل الاسماء, في السموات مثلا, و بالطبع عندما يتحدث القرءان او نحن عن السموات لا تنظر بعيني جسمك الى هذه السماء الزرقاء التي فوق جسمك او الى الفضاء الذي فوقها و تحسب ان هذه هي السماء او السموات القرءانية المقصودة, كف عن لعب الاطفال و سخافة التافهين. السموات هي أبعاد أخرى, درجات أخرى في الوجود, عوالم أخرى, ليست في عالم الاجسام هذا كله, حتى لو ركبت مركبة فضائية و سافرت بسرعة الضوء مليار سنة ضوئية فان هذا كله عالم الاجسام و هو من "الارض", و انما يذكر القرءان احيانا السماء و يشير الى هذه السماء الجسمانية فقط من باب ضرب المثل. لان هذه السماء فيها السحب التي ينزل منها المطر فتشبه الخزائن العليا التي ينزل منها كل شئ للعوالم بمختلف درجاتها.

حتى السموات و من فيها كلهم يستمد من خزائن الرب. و لذلك نرى الملائكة تقول "سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم" تأمل انهم كانوا في موقف جهل و فراغ معرفي , و بالتالي رغبتهم هي في ملئ هذا الفراغ بالعلم و الحكمة في ذلك الموقف المعين, و من ثم تعلق ذواتهم بالاسم المناسب لحالهم و هو "العليم الحكيم" فتوجهوا لهذين الاسمين بالدعاء الذي هو في حقيقته صوت الاستعداد النفسي المتوجه نحو الاسماء الحسنى العليا. فكل من في السموات و الارض اتي الرحمن عبدا.

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى" هذه الاية تحتمل ان يكون اسم "الله" و "الرحمن"" ذكرا على سبيل التمثيل, و على هذا الاحتمال تكون كل الاسماء الحسنى متساوية في دلالتها و قوتها. و لكن يوجد احتمال اخر و هو ان يكون اسم "الله" و "الرحمن" هما أساس كل الاسماء, اي اكبر اسمين, و كان كل الاسماء الاخرى ناتجة من هذين الاسمين و يتولدوا منهما. و اذا تأملنا سنجد فعلا ان اسم الله و اسم الرحمن يندرج تحتهما كل الاسماء الاخرى. لان اسم الله يدل على الالوهية المطلقة, و هذا الاسم يشبع كل رغبة في الكبرياء و التوسع اللانهائي, و اسم الرحمن يدل على الرحمة المطلقة, و هذا الاسم يشبع كل رغبة في الراحة و السكينة. فالانسان خاصة, و لعل كل الكائنات عامة, اما ان يرغب في التوسع او يرغب في اكمال نقص على مستوى من المستويات. و اسم الله يدل على الواحد المطلق, و اسم الرحمن يدل على الرحمة التي هي الشفاء من الم النقص بالعطاء و الاكمال. و لا يوجد لمخلوق رغبة يمكن ان تتعدى هذين الاسمين. فان كان الله هو الاب, و الرحمن هي الام, فان كل الاسماء الاخرى هم ابناء هذا النكاح المتعالي. باقي الاسماء تفاصيل لهذين الاسمين. فمجموع الاسماء الحسنى يشكل الاسرة الالهية الحاكمة للعوالم كلها. الاسرة الساكنة في مقام "العرش" الأعلى من كل شئ اخر من سماوات و ارض. فأهل الله هم أسماءه الحسنى.

و لا نملك الا ان نقر بان لكل اسم كيان وجودي خاص بدرجة من الدرجات و على نحو من الانحاء. فكل اسم روح بذاته. و معلوم ان الروح هو رتبة عالم العرش. و اما العقل فهو رتبة السماوات, و الجسم هو رتبة الارض. فقد نتصور ان لكل اسم روح , او بالاحرى ان لكل روح اسم. او الادق هو ان الاسم هو وسيلة تواصلنا اللسانية مع الروح. فكما ان الشمس شئ و القمر شئ اخر, فكذلك "العزيز" روح, و "الرحيم" روح اخر. و هكذا. و هذا سر ذكر الخزائن بالجمع و ليس المفرد "خزينة ربك". فربك هو الروح الاعظم , الله تعالى. و كل ما عدى ذلك هو من تجلياته و خلقه. و في الحقيقة كل الاسماء مستهلكة و فانية في الله ذاته. فالله هو بكل شئ محيط. فلا يوجد تعدد في ذاته و انما هو ضرب مثل. فعندما تحاول ان تكتب عن الله بلسان البشر انت مضطر الى الكذب احيانا. و هو كذب بالمعنى الراقي جدا, و لعله الارقى من نوعه على الاطلاق. و الكذب المقصود هو عدم مطابقة الواقع تماما من كل الجهات. و ضرب الامثال قد يعتبر كذب من هذه الناحية, و لكن يعتبر عين الحقيقة من ناحية اخرى. فانتبه كيف تنظر, و اين تضع قدمك.

عندما تقول "الله" فقد اصبح الوجود كله طوع أمرك. و تكون قد عرفت كل شئ و لكن معرفة مجملة , الخلاصة, الجامعة, المحيطة. و لكن عندما تقول "الرحمن , الرحيم , الكريم..." فانت تنظر الى تفاصيل تلك الخلاصة. و أعلم الناس من علم الكتاب و تفصيل الكتاب, فافهم!

حظك من العبادة هو حظك من التعلق بالاسماء الحسنى. و حظك من العطاء هو بحسب علمك بالاسماء الحسنى و استعدادك للتلقي عنها. هي مفاتح العوالم كلها, هي الكنوز و الجواهر التي ضرب العارفون الامثال في البحث عنها, هي السر الذي سعى المفكرون الى الوصول اليه. هي خلاصة القرءان, و ملامح وجه الرحمن. تريد ان تنظر الى وجه ربك؟ غص في أسماءه الحسنى. "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام" و " تبارك اسم ربك ذو الجلال و الاكرام" فالاسم هو عين الوجه فتأمل جمال المعشوق ايها المحظوظ!

(اذبحوا بقرة) 7

مما يدعوا الى العجب أن تكون أطول و أشمل سورة في كتاب الله العزيز تسمى بسورة "البقرة" . لماذا البقرة بالذات ؟ ولماذا هذه القصة بالذات ؟ أيعقل أن يسمي الله تعالى اسم أعظم سورة في كتابه و التي تحوي أعظم اية في كتابه – اية الكرسي المباركة سيدة آي القرءان كما جاء في الأخبار و حققه و كشف عن حقيقته علماء الأسرار المؤيدين بالأنوار – فسورة مثل هذه يترك كل مافيها من قصص و أحكام و معارف و تسمى بسورة "البقرة" ! و من بين كل ما حوته هذه السورة الجليلة المباركة اختار النبي أن يصطفي قصة البقرة لتسمى بها السورة ! لابد أن يكون .في هذه القصة و هذه التسمية شئ عظيم بقدر عظمة هذه التساؤلات التي طرحناها. فتعالوا ننظر

ظاهر القصة أنها موقف سلبي . و قد اعتاد الناس على مر القرون أن يعتبروا هذه القصة رمزا على عناد بني اسرئيل و كيفية لجاجهم و عنادهم و جدالهم التفصيلي المتعنت مع أحكام الله و رسله, حيث انهم ضيقوا على أنفسهم بأنفسهم بكثرة سؤالهم عن تفاصيل الحكم الرباني. بمعنى أنهم لما قال الله "اذبحوا بقرة" كان يكفيهم أن يذبحوا أي بقرة مما يتوفر لهم و بذلك يكونوا قد أتموا التكليف الالهي. و لكنهم – كما تعودنا أن نسمع من الدارسين القدماء و من تبعهم – لم يتبعوا هذا الامر الواسع, فضيقوا على أنفسهم , فكانوا كلما سألوا عن تفصيل أنزل الله عليهم تفصيلا دقيقا و اصبح التكليف لن يتم الا اذا ذبحوا البقرة بالمواصفات الجديدة. و هكذا استمروا في السؤال حتى جاء الامر بالتفصيل الذي لا تفصيل بعده فاضطروا عندها أن يذبحوا البقرة الموصوفة. هذه هي خلاصة الرأي السائد حول هذه القصة. و من العبر التي أخذها الناس من هذه القصة – و الواقع أنهم أخذوا العبرة نظريا و أهملوها عمليا – هو أنه علينا أن نترك أمر الله مجملا واسعا و لا نتعنت و نسعى للتفصيل الدقيق حول المسائل الواسعة, أي لا نضيّق على أنفسنا طالما أن الله وسّع علينا. و كما قلت فان الاحزاب كانوا و لا زالوا من أشد المتعنتين حتى انهم اصبحوا يكتبون الموسوعات في موضوع واحد مثل الطهارة التي ذكرها الله في بضع ايات فقط في كتابه العزيز . فتأمل كيف أحيانا يكون اعتبارنا مجرد فكرة نظرية مسطورة في الكتب و ليست حكمة .عملية نسير على نهجها في استنباطنا و سلوكنا

:و لكن عندي انتقادات متعددة على هذا الرأي السائد ألخصها في ما يلي

أولا, ان الله تعالى يريد اليسر و لا يريد العسر, و هذا أصل يسير عليه الله تعالى في كل أحكامه التي الأصل فيها الرحمة و ارادة الله لا يغيرها تعنت متعنت و لا لجاج معاند. و بالتالي فانه من غير المقنع أن يكون الله قد "ضيّق" على عباده الذين اختارهم على علم و اصطفاهم على العالمين, فقط لانهم سألوا تفصيلا لحكم من أحكامه المباركة. فلو أراد الله لقال لهم من أول مرة يسألون فيها التفصيل " قل لهم يا موسى: ان الله ينهاكم عن هذا

السؤال و يقول لكم أن تذبحوا أي بقرة و ستكون مجزئة لكم فافعلوا ما تؤمرون" أو من هذا القبيل. و لكن الله تعالى لم يفعل هذا بل اجاب تساؤلهم و أنزل تفصيل حكمه.

ثانيا, كان بامكان بني اسرئيل أن يتوبوا الى الله – ان صحت الفرضية التي يقوم عليها الرأي السائد الذي ذكرناه- و يقولوا لموسى "تبنا الى الله..سنعمل بالحكم الواسع الأول " و لكن الظاهر أنهم لم يفعلوا ذلك, بل قبلوا الحكم النهائي و نفذوه. و هذا يدعونا الى التساؤل عن سلوكهم المطيع هذا على الرغم من أن الحكم تفصيلي و دقيق جدا و صعب ان اخذنا المعيار الظاهري للحكم على الامور. و هذا يظهر تفانيا و اخلاصا و اجتهادا أكبر من لو قبلوا الحكم الأول الواسع جدا. فسؤالهم عن التفصيل نابع من رغبة في الاجتهاد و ليس التعنت, فلوا أرادوا التكاسل و العصيان لما نفذوا الحكم النهائي بعد نزوله, بل لتابوا كما قلنا أو لرفضوا العمل به أصلا تحت أي ذريعة من الذرائع. فسؤالهم ايجابي اذن و ليس سلبي, فتأمل.

ثالثا, تقول الاية "و اذ قتلتم نفسا فادرءتم فيها و الله مخرج ما كنتم تكتمون. فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ". و هذا يعني, ان عملية ذبح البقرة كان المقصود منها أخذ جزء من البقرة بعد ذلك , و ضرب ميت بها لكي يحيه الله , و يظهر من السياق ان الميت كان سيكشف عن الذين قتلوه . و سنعود لاحقا للتساؤل عن هذا الامر انشاءالله. و لكن ان اخذنا بظاهر الايات, فيظهر ان هؤلاء القوم هم من القتلة المتسترين على الجريمة, فان كانت هذه الفرضية الظاهرية صحيحة, فبهذا يكونوا عصاة لامر الله بعدم القتل, و هو من أعظم الاوامر الربانية على الاطلاق, فالسؤال الان: أيعقل ان يعصوا أكبر اوامر الله و هو عدم القتل, ثم يطيعوا موسى في القيام بعملية معينة تكشف عن القاتل !؟ هذا مثل من يرتكب الزنا ثم يخشى الله من لمس ثوب امراة ! الذي يرتكب الأعظم لا يبالي بارتكاب الأقل. و الذي يملك الكثير يملك القليل, فاذن الذي يعصي الامر بعدم القتل لا يعقل أن يطيع أمرا اخرا يفضح به نفسه. و هذا يدل على أن الفرضية الظاهرية التي يقوم عليها هذا الرأي أو التفسير غير سليمة أو ضعيفة جدا بدرجة لا يمكن أن نقبلها بها.

فاذن هذه الانتقادات الثلاثة تكفي لاستبعاد ذلك الرأي من دائرة القبول-على الاقل مؤقتا. و بالتالي نريد أن ننظر في القصة بعين جديدة لنرى ما فيها باذن الله.

.لاحظ أن أمر الله تنزل بأربع درجات

" الأولى " بقرة

" الثانية " بقرة. لافارض و لا بكر عوان بين ذلك

" الثالثة " بقرة. صفراء فاقع لونها تسر النظرين

" الرابعة " بقرة. لا ذلول تثير الأرض و لا تسقى الحرث مسلمة لاشية فيها

.و هذا يذكرنا مباشرة بالعوالم الأربعة

فالامر الواحد يزداد تفصيله و سماته كلما تنزل الى العوالم الأدنى. و تختلف سماته من عالم الى عالم أو من درجة الى درجة. و لذلك بعد التفصيل الرابع لم يسأل علماء بني اسرئيل عن تفصيل أكثر, و قالوا "الئن جئت بالحق". أي الحق الكامل, لانه ليس بعد الأربعة شئ. فهذا يعني أنه قبل أن يتجلى الشئ في العوالم الأربعة فانه لا يكون "الحق" و لكن "حق". فموسى هو الذي استعجل عندما اكتفى بقوله أول مرة "اذبحوا بقرة" و لم يطالب هو نفسه بتفصيل من الله تعالى للأمر. فهم ردوا عليه "أتتخذنا هزوا" لأنه كيف يكون يريدهم أن يقوموا بأمر الله الكامل و هو لم يأتي الا بالاسم الأول المجرد للأمر. فلو قبلوا هذا الأمر كما هو و لم يسألوا الله كما سألوا, فانهم كانوا .سيضلوا. فكان من عمق نظرهم و عرفانهم أنهم سألوا كما سألوا

و من اسألتهم نتعلم مفاتح السموات. فقد فتحوا الدرجة الثانية بسؤال عن ماهية الشئ من حيث ذاتيته أي جوهر الشئ حيث قالوا في السؤال الأول " ما هي " , و في الثاني سألوا عن ظاهر صورة الشئ "ما لونها ", و في الثالث سألوا عن ماهية الشئ من حيث الفعل و السلوك و الصورة الأرضية التمثلية له " ما هي ان البقر تشبه علينا " . و .أما الأمر الأول فهو تنزل محض من الله

و هكذا يكون العلم بأي شئ في الوجود. أولا تسأل عن ماهيته الجوهرية التي تميزه عن غيره من الموضوعات, ثم عن لونه اي سمة ظاهره , ثم عن ماهيته المتحققة من حيث فعله و سلوكه. فهو يشبه التقسيم المعروف للعلم بالله تعالى .من حيث الذات و الأسماء و الأفعال

و كون سؤال الدرجة الثانية يشبه سؤال الدرجة الرابعة , اي "ما هي" , فهذا يكشف لنا عن أن ذاتية الشئ لها بعدان : تحققها في مجرد الوجود, و تحققها في عوالم الخلق. تحققها الأول يكون بمجرد وجودها في علم الله تعالى

المطلق الذي يحوي كل الاحتمالات الممكنة, و أما تحققها الثاني فهو الذي يتكون و يتشكل بحركة الشئ و فعله في عوالم الخلق. فالوجود الاول ثابت و مستغن بذاته عن اي فعل بل انه لا يمكن بحال من الاحوال افنائه لانه متحقق في علم الله تعالى الذي أحاط بكل شئ. و أما الوجود الثاني فمتحرك متفاعل متغير. و هذا السر – اي الفرق بين الوجود الثابت الغني لكل شئ و الوجود المتغير المفتقر لكل شئ, هو لبّ الأسرار العرفانية التي يتحدث عنها أهل التأمل و غيرهم, بل انها تكشف عن سر لا مبالاة الناس عموما بالحياة – من حيث وجودهم في عوالم الخلق- لانهم و ان كانوا لا يدركون هذه المعاني بعقل ووعي فانها مركوزة في ذواتهم, فهم يعلمون أنهم لا يمكن أن يفنوا من الوجود – من حيث وجودهم في ذات الله و علمه. فكل مخلوق منفصم الشخصية ان صح التعبير. فهو من حيثية اله و من حيثية عبد. اله لانه باق مطلق بغض النظر عن أي شئ لانه لا يمكن أن ينعدم شئ من علم الله المحيط, و عبد لانه بين الموت و الحياة في عوالم الخلق. و هذا هو جوهر جوهر الانسان. فقد قلنا ان جوهر النفس هو "رك" اي الراحة و الكبر. النزعة للراحة و السكون, و النزعة للحركة و التكبر. فالاولى – اي الراحة- أصلها هو الوجود الذاتي في علم الله. و الثانية – اي التكبر- أصلها هو الوجود المتغير في خلق الله.

فاذن لمعرفة تفاصيل اوامر الله يجب أن نتسائل. فلا يقال "ان الله ترك كتابه مجملا بدون تفصيل". التساؤل كمثل ما تسا ءل علما ء بني اسرئيل هنا هو مفتاح معرفة التفاصيل الكاملة لاي أمر. فالتساؤل مفتاح العلوم.

قال موسى لقومه ان الله يأمركم " لماذا يوجد موسى في المعادلة ؟ لماذا لا يقول الله أوامره للناس مباشرة, و ما " الحاجة الى وساطة الأنبيا ء ؟ أليس الله في كل مكان و هو أقرب للانسان من حبل الوريد, فلماذا لا يكلّم كل أحد و يأمره و يرشد مباشرة و بالتالي يوفر على الناس مشقة الايمان و الاتباع و غير ذلك ؟

هنا يجب أن نفرّق بين أمرين: هل نحن نسأل هذه الأسئلة من باب اننا نعلم أن الله تعالى اتخذ رسلا و لكننا نسأل عن الحكمة من ذلك , أم أننا نشكك في كون الله اتخذ وسائط أصلا و بالتالي نطعن بشكل غير مباشر في صدق الرسل ؟ يوجد فرق كبير بين هاتين النظرتين يجب أن نتأمله جيدا. و هذا هو أقوى انتقاد يقدمه الذين يرفضون ظاهرة الرسل, و هؤلا ء اناس يؤمنون بالخالق تعالى و نوره و كل شئ و هم روحانيون في الأعم الأغلب, و لكنهم يرفضون أن يكون الله تعالى قد اتخذ وسائط من البشر لحمل رسالته لان هذا يقتضي انفصالا بين الله و الناس أو الخلق عموما, و هذا يعني أن الله محدود في ذاته بحيث أنه يحتاج الى اتخاذ وسائط لحمل العلم الى الذين لا يعلمون. فهؤلا ء عندما يطرحون مثل هذه الأسئلة فانما يكون من منطلق التشكيك بصدق الرسل و ورثتهم من العلما ء بكتاب الله. و لكن المسلّم عموما قد يطرح نفس هذه الأسئلة تماما و لكنه يكون قد حسم رأيه – او قلّد غيره – مسبقا بأن الله تعالى قد اتخذ رسلا, و غاية ما في الأمر أن هذا المسلم يحب الحكمة أو يحب أن يعرف حكمة هذا الأمر فلعل

قلبه انطوى على شئ من الشك – المبرر بالمناسبة الى حد كبير- الشك الذي ينصره و يدافع عنه من يرفضون ظاهرة الرسل بالرغم من ايمانهم بالله و نوره. أما أنا, فاني من المؤمنين بظاهرة الرسل تماما, و انما أتسأئل من منطلق معرفة الحكمة التي أفترض وجودها في الأمر لأسباب متعدده ليس هنا محل استقصائها. و اريد أن أنقد رأي الذين يشككون بل يرفضون ظاهرة الرسل من منطلق ان الله تعالى في كل مكان و بالتالي لا يحتاج الى اتخاذ وسائط لايصال الأمور الى الناس. و انتقادي يتلخص في أمرين :

أولا, ظاهرة الوسائط موجودة في عالم الخلق. و ثانيا, الذين يرفضون الرسل يتصرفون كالرسل.

و اذن لي أن أفصل هاتين الحجتين بالرغم من أن أهل التعمق في المعارف الالهية قد فهموا ما أقصده من تلك الجملتين.

أولا " ظاهرة الوسائط موجودة في عالم الخلق ". ان الله الذي أنزل الكتاب هو الذي خلق العوالم. فله الخلق و الامر. و بالتالي لا يحق لأحد أن يعترض على أمر في الكتاب ان كان لهذا الأمر شاهدا في عوالم الخلق أي عالم الافاق و الانفس خصوصا. فكما أن الله تعالى خلق فهو أيضا الذي أمر. نعم ان كان الكتاب يقول شيئا ليس عليه شاهدا من عالم الخلق – الافاق و الانفس- فعندها قد يحق للانسان أن يعترض و ينتقد. و أما غير ذلك فلا يحق له – و اقصد لا يحق له بالنسبة لقوانين المعرفة و مناهج العلم الراقي. و أما الذي يريد أن يجادل ليتسلى و يعاند ليظهر رجولته الزائفة فهذا ليس لنا شأن به. و مثلا, الذي يعترضون على ذكر القرءان العربي لتعذيب الله للكفار الذين يخالفون أمر الله و سننه, بحجة أن "الله أرحم من أن يعذب عباده و خلقه " , فهذه الحجة سخيفة و عاطفية بلهاء لا وزن لها عند أهل النظر الراقي. لسبب بسيط و هو أن ها هي عوالم الخلق امامك و أنت تعيش فيها, فهل تجد عذابا ؟ نعم. هل تجد أن الذين يخالفون الاوامر "الطبيعية" ان شئت, يتعذبون ؟ نعم. ان بلع رجل حجرة بدل أن يبلع خبزا, أليس يتعذب؟ نعم. لان أكل الحجر مخالف لسنة الطبيعة التي حكمت بأن معدة الانسان ترفض الحجر و تقبل الخبز مثلا. و هكذا في كل الامور الافاقية و النفسية. نجد أن العذاب واقع على من يخالف احكام الخلق و سنن الطبيعة الافاقية و النفسية. فهاهو العالم الذي خلقه الله يوجد فيه عذاب للمخالف, فاذن لا يحق لأحد أن يعترض على القرءان العربي بحجة أن الله رحيم لا يعذب عباده, ها هو يعذبهم الان ! ماذا تريدون أكثر من ذلك. اننا نؤمن بأن الله الذي خلق هذا العالم هو الله الذي أنزل الكتاب "ألا له الخلق و الأمر " و بالتالي لا يحق لكم أن تعترضوا بمثل هذا الاعتراض. أحسب أن الفكرة قد أصبحت واضحة.

و الان, هل يوجد بين "الله" كذات, و بين الناس خصوصا وسائط؟ تعالوا ننظر في عالم الخلق. اذا أراد انسان أن يشبع بطنه, هل يقول "يا الله اني جائع فأشبعني " فيستجيب الله دعائه و يشبع فورا او بعد قليل بدون أن يأكل

طعاما فعلا ؟ بالطبع لا و هذا بديهي و كلنا نعرفه. فلماذا لا نعترض و نقول "ان الله قادر على أن يشبع كل انسان بدون وسيط الطعام , لان الله في كل مكان و قدرته مطلقة, فاذن وجود الطعام و تناوله جهل بالله و كذب عليه و الطباخين كلهم دجالين يريدون استعباد الناس عن طريق خلق الطعام و أسرهم به" لا أحسب أن عاقلا محترما يتلفظ بهذا , بل و حتى غير المحترم من العقلاء لا يجرؤ على هذا, لان ردة فعلنا ستكون بكل بساطة هي أن نأخذ هذا العنيد و نضعه في زنزانة انفرادية و نتركه يدعو الله- كما يزعم- ليطعمه و يشربه بدون أي وسيط. و الشئ الوحيد الذي سيلقاه هذا "الروحاني المتوحد " هو عزرائيل! و قل مثل ذلك في كل الوسائط الأخرى. مثل الحرارة و النمو و الضوء. فالشمس مثلا بضوئها هي أهم وسيط افاقي لنمو النباتات, فاذا قالت النباتات " لا , اني ارفض أن يكون نموي بوساطة مخلوق مثلي, لان الله هو الذي يملك أن ينمي الاشياء و بالتالي أي اتخاذ لوسيط هو ادعاء بأن الله تعالى محدود القدرة و أنه بحاجة الى هذه الشمس ليعطي بواسطتها الضوء و النمو و هذا شرك " أحسب ان هذا السفه أصبح واضحا بما فيه الكفاية.

فاذن الحاصل أن الله قد قضى بأنه يعطي بالواسطة. و ليس الرسل الا واسطة معرفية روحية كما أن هذه الوسائط جسمانية أرضية. فالشمس هي رسول الله بالضوء للأرض, و الرسول هو شمس الله التي تشرق بالمعرفةعلى القلوب. فكما أن الله خلق الشمس الافاقية كواسطة للضوء بالنسبة لعالم الاجسام, فانه خلق النبي ليكون واسطة للضوء بالنسبة لعالم القلوب و العقول. فرفض الرسل بحجة لامحدودية الله يساوي في ضعفه و سفهه رفض الشمس بحجة لامحدودية الله.

ثانيا " الذين يرفضون الرسل يتصرفون كالرسل ". لا يوجد واحد من الذين يرفضون الرسل الا و هو يتصرف و يعمل و كأنه رسول أيضا. فهم يقومون بتعليم الناس و تنويرهم – كما يعتقدون على الاقل- و يقفوا أمام الناس الجهلة المضحوك عليهم و يقولوا لهم "أيها الناس تعالوا و اسمعوا الحكمة من أفواهنا : ان هؤلاء الذين يدعون أنهم رسل الله دجالين, لان الله في كل مكان و ان أراد أن يعلمكم الحقيقة فانه سيعلمكم اياها مباشرة بنفسه فلا تسمعوا لبشر مثلكم و لكن اتصلوا بالله مباشرة " و جوابي لهؤلاء الغافلين " يا سيد يا محترم, فلماذا تقف أنت واعظا و معلما للناس اذن !! اسكت , و اذهب الى بيتك, فان الله اذا أراد أن يعلّم الناس حقيقة ان الرسل كذابين كما تقول فانه سيعلمهم و هو لا يحتاج اليك أنت و لا لغيرك ليعلمهم اي شئ. و بالتالي لا يجوز لانسان ان يعلّم انسانا اي شئ, لان الله ان أراد أن يعلمه فانه سيعلمه مباشرة بنفسه تعالى و بدون اي واسطه من بشر او كتاب, و ان لم يرد الله أن يعلمه فمن أنت حتى تخالف ارادة الله و تعاندها و تقوم بتعليم الناس !؟ ".

انظر الى كل الذي يرفضون وجود رسل للنور الأعلى و سترى أنهم يقومون بعمل الرسل تماما. يكتبون الكتب و ينشرونها, يقومون بالمناظرات العلنية لاثبات أنهم الحق و ليبطلوا سحر اهل السحر كما يرون, و يقيموا مجالس لنشر دعوتهم , و يضعوا القيم الاساسية التي يجب أن تقوم عليها القلوب و المجتمعات, يدعوا انهم يكشفون حقائق الوجود بدرجة أو باخرى, و هكذا في كل الامور. فهم يجلسون على فرع الشجرة و ينكرون الشجره، يجلسون في حضن الاب و لا يعترفون بوجوده . يسبحون في البحر و ينكرونه. باختصار : يفعلون ما تقتضيه فكرة الرسل و لكنهم يقولون عكس ذلك. فهؤلاء يفعلون ما لا يقولون ! بل و أيضا يقولون ما لا يفعلون لأنهم يقولون بانه لا حاجة الى الرسل و لكنهم يفعلون فعل من يرى ان وجود الرسل أهم ضرورة في الحياة.

و لا يوجد أحد ينكر وساطة الانسان في الاشياء. فلا أحد يقول " اني لا أؤمن بضرورة الذهاب الى طبيب الاسنان, لان العلم متوفر لكل احد و بالتالي أنا أستطيع أن أكون طبيب أسنان فلماذا أسلّم أمري لهذا الشخص ؟!" و قل مثل ذلك في كل الامور. فالوساطة من لوازم التخصص. فليس كل انسان يستطيع أن يحيط علما بكل فروع المعرفة, و لذلك نحتاج الى وسطاء بيننا و بين كل فرع منها. بل و حتى في الاعمال, نحن نحتاج الى وساطة الخيّاط ليخيط لنا الثياب, و وساطة الفلاّح ليزرع لنا الأرض, و وساطة مبرمج الكمبيوترات ليصلح لنا الكمبيوتر. فالوساطة ليست فقط في المعرفة بل و العمل أيضا. الحياة كلها سواء الحياة الافاقية الطبيعية أو الحياة النفسية الاجتماعية انما هي شبكة من الوسائط بعضها يعطي بعض. و الله يعطي افراد هذه الشبكة بعضهم ببعض. و لو دعا الانسان ربه ألف سنة لكي يشبعه بدون أن يذهب و يأكل كما قضى الله في سنته, فانه لن يشبع بل ان الله سيعذبه بالجوع و الحرمان لأنه خالف أمره الافاقي الطبيعي.

فاذن, الوساطة بين الله و خلقه حقيقة. حقيقة على كل المستويات. و اينما نظرت ستجدها ماثله بدون استثناء ذرة واحدة. و بالتالي يسقط هذا الانتقاد القاصر جدا و النابع ليس من نظر عميق بل و حتى النظر السطحي للحياة حولنا و في أنفسنا يكشف لنا أن الوساطة حقيقة مطلقة لا مفر منها في نظام الخلق هذا. فالله تعالى خلق هكذا و لا مجال الا قبول هذه الحقيقة قولا كما أننا كلنا نسلّم بها فعلا و سلوكا يوميا. فكلامنا ليس لاقناع أحد بفكرة جديدة أو تصور لا يدركه, بل انه مجرد تذكير و لفت انتباه على شئ كلنا نعيشه كل ثانية. و من لم يزل لم يقبل هذه الحقيقة و يبني عليها تصوراته اللاحقة, فنرجو أن تكون عنده الجرأة العلمية الكافية ليقوم بهذه التجربة البسيطة : ضع الكتاب من يدك, و احبس انفساك تماما, و قل " يا الله أحيني بدون وساطة الهواء, لانك مطلق الوجود و مطلق القدرة و اتخاذ الهواء كوسيط للحياة هو شرك بك و جهل بك , يا حي يا قيوم ! " و اني على يقين بأن الله لو استجاب دعاء هذا الطفل فانه سيجعله ينزع يده من أنفه, و سيجعله يتنفس و يقبل وجود الهواء كوسيط بين اسمه "الحي و المحي" و بين اعطاء الحياة لهذا الجسم البشري. و الحمد لله .

فتساؤلنا الذي انطلقنا منه قد انكشف شئ منه في نقدنا للاعتراض السابق. فالوساطة لها على الأقل سببين : .التخصص و الاستعداد

و هذا ظاهر بوضوح شديد لكل من استقرأ القرءان أو ألقي عليه. فمثلا يقول الله لموسى " و اصطنعتك لنفسي " فهذا يعني أنه أعده اعدادا ليكون حاملا لكلامه و رسالته, كمثل الصانع الذي يصنع صندوقا ليضع فيه شئ معين, فيقوم باعداد الصندوق بشكل و مساحة تناسب الشئ الذي يريد أن يضعه فيه. و لذلك مثلا لم ينزل الله القرءان على جبل, اي على ولي من غير الأنبياء لانه هذا لن يتحمل ثقل كلام الله, و لكن قلب النبي يتحمل هذا و لذلك أنزله عليه. و لذلك مثلا لم يتجلى الله لموسى لانه لو تجلى له لانفجر موسى من عظمة جلال الله فقلبه غير قادر او غير مستعد لتحمل مثل هذا التجلي. و هكذا. فأولا الاستعداد النفسي و الاجتماعي و غيره من الامور التي يعلمها الله و على أساساها يختار رسله حينما يختارهم "الله أعلم حيث يجعل رسالته " ثم من لوازم هذا الاختيار أنه يجعل رسله و أنبيائه و أئمته متفرغين الى حد كبير لدراسة كتابه و نشره و تعليمه للناس و العمل بحسبه و القيام به , و هنا يأتي التخصص بالمعنى الدقيق. و لن تجد وسيطا في شئ من الاشياء في الحياة كلها الا و ستجده وسيطا لانه يملك الاستعداد أو التخصص أو كلاهما. و يمكن أن يوجد الاستعداد و لا يوجد التخصص و العكس, كمثل من فيه الاستعداد ليكون قاضيا و لكنه لسبب من الأسباب – لعل أمه الطاغية تريد أن تباهي به أمام اخواتها و زميلاتها بأن ابنها طبيبا- فتضغط عليه ليصبح طبيبا, فيصبح متخصص في الطب و لكنه لا يملك الاستعداد التام لهذا الأمر و لكنه ينازع فيه نزاعا شديدا و لعله يفشل فيه من حيث عدم الكمال او الاقتراب منه. و لكن ان وجد الاستعداد و وجد التخصص فقد أصبح وسيطا. أيا كان مجاله و أيا كان لون العمل الذي يعمله. و كذلك رسل الله. و سنت الله واحدة و ان كانت صورها متعدده, كما أن ماء واحد ينزل من السماء فيخرج شجر و .ثمر مختلف ألوانها. و في ذلك ذكرى لأولي الألباب

يقول الله تعالى " فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى و يريكم ءايته " يوجد حكم ترغب في أن تخرج من هذه الاية. الأولى , الانسان يشارك الله في كتابة القرءان. و الثانية, الموت سبب الحياة. و الثالثة, لكي تطاع تدرّج في الأمر المستطاع. و الرابعة, بعض الأشياء يجب أن تموت لكي تستطيع ان تحي. و الخامسة, العالم الأدنى .عكس العالم الأعلى. و السادسة, اخلق الوعاء لينزل فيه الماء

لماذا "بقرة " بالذات ؟ لماذا ليس خروفا أو كلبا أو عصفورا ؟

و لماذا كلمة مؤنثة "بقرة" و ليس شيئا أخر مذكر ؟

معنى "بقر" في اللسان العربي هو فتح الشئ و شقه و استخراج لبّه, و من هنا سمّي الامام محمد بن علي بالباقر, .لانه بقر العلم و وصل الى لبّه و استخرجه و كشف عنه, أو هكذا يعتقد من يؤمن بامامته الالهية على الاقل

.و أما التأنيث فهو رمز على الأنثى التي تستقبل ماء الرجل في باطن رحمها و تحمل منه بولد

.فالبقرة هي الكلمة. هي الحكمة البالغة. هي الكلمة التي تعبر عن جوهر الأشياء و لبّها الحقيقي و جذرها الأصلي

.فالبقرة ترمز الى كتاب الله , كتاب الحكمة العليا

فما معنى ذبحه و احياء الميت ببعضه ؟ لان الكتاب كل واحد فان الاستشهاد باي جزء منه يعتبر و كأننا ذبحناه. و لكن استعمال هذه الاية المنفصلة التي استشهدنا بها في سياق معين, هو الوسيلة لاحياء شئ ميت فينا او احياء .مبدأ معين كان ميت في اي عالم من العوالم

فلنضرب مثلا لزيادة التبيان. عندما يأتينا رجل ميت لا يؤمن بكتاب الله. فهو يسألنا "ما الدليل على أن هذا القرءان هو الحق ؟" فاننا عندها نضطر أن نذبح القرءان, بمعنى أن نأخذ بعض ءاياته التي لها علاقة في الاجابة عن هذا السؤال الذي طرحه علينا هذا الميت من هذه الحيثية. فنأخذ مثلا اية "سنريهم ءايتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " و اية "انا سمعنا قرءانا عجبا يهدي الى الرشد فئامنا به" فنضرب قلبه بهاتين الايتين و نشرحها له, فعندها سيعرف ان رؤية الاية تتحقق في الافاق و الانفس, و معرفة ان أوامر القرءان تهدي الى الرشد و .الاحسن و الأقوم, فعندها سيقوم من موته في هذه المسألة و يحيا في العلم باجابتها

فلا يمكن الاستدلال بجزء من القرءان الا بعد ذبحه. لان فصل جزء منه عن بقية الاجزاء هو ذبح له و تغييره عن حالته الطبيعية الكليه. و لذلك قد يرفض بعض العلماء الحقيقين أن يعلّم كتاب الله لاحد, لأنه يعلم بأنه عليه أن يقوم بتشتيت و تجزئة و ذبح القرءان في سبيل أن يعلّمه بالتدريج للجهلة به. فيستعظم في نفسه أن يقوم بذبح كتاب الله و تغييره عن حالته الاصلية الحقيقية كما أنزل, فيمتنع عن التعليم. و لكن في هذه القصة- قصة البقرة- نرى أن الله يجيز ذلك في سبيل احياء الموتى. بل ان الله قد جعل هذا هو الطريق لتعلّم كتابه " و قرءانا . " فرقته لتقرأه على الناس على مكث و رتلناه ترتيلا

و من هنا نفهم استنكار علماء بني اسرئيل في البداية حينما قال لهم موسى "ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة". فقالوا "أتتخذنا هزوا". فكأنهم يقولون: أيأذن الله بأن نقتل كتابه و نغيّر طبيعته ! فجاء التفصيل لاحقا بالامر و رضوا به .بعد أن عرفوا الحق

و من هنا نفهم أيضا سر تسمية أعظم سور القرءان باسم "البقرة" ليس لاسم حيوان ما, أو لسبب سلبي ما, حاشا لله. بل لانها رمز على الحكمة العالية, و لان قصتها هي الطريق الذي مهده الله للعلماء بأمره لكي ينشروا النور . الذي أنزله عليهم. و هل يوجد أهم من هذين الأمرين في القرءان كله, بل في الحياة كلها

و فعلا, اذا تأملنا في مسألة تجزئ القرءان لمواضيع مختلفة و دراسة كل واحدة على حدى, أو تقسيم ءاياته و تأملها منفصلة – في الظاهر- عن بعضها البعض, سنتفهم لماذا قد يعترض العلماء بالله على من يجيزون فعل هذا الامر, اي ذبح البقرة. فكل مسألة في القرءان لن تستطيع أن توفيها حقها في الدرس و الفهم الا ان تكون ممن احاط علما بباقي القرءان كله أيضا. فكأن كل اية تعتمد على كل الايات, و أيضا كل اية قائمة بذاتها. و هذا من أكبر خصائص هذا القرءان العظيم و اسراره الكبرى. و بين الاعتماد المطلق و الاستقلال المطلق يتوه العلماء بالله و يقعوا في حيرة مضللة. فمنهم من يرى جانب الاعتماد المطلق فيمتنع عن حتى مجرد التحدث العلني عن الله و كتابه و يكتفي بأن يقول للناس "ارجعوا الى الله و كتابه". و منهم – و هم الاغلبية العظمى- يرون جانب الاستقلال المطلق فينشؤون المذاهب و يكتبون الكتب في المواضيع المختلفة و يفردون لكل مسألة بابا و لكل موضوع كتابا و هكذا. و بين هذين الطرفين يوجد النمط الأوسط, الذين يرون كل اية معتمدة و مستقلة في ان واحد. فيقول للناس ." "ارجعوا الى الله و كتابه...و لكن تعالوا نتحدث في الاية الفلانية

و أنا من أنصار هذا النمط الأوسط. فكل دارس – و حين أقول كل دارس أقصد كل مؤمن لان المؤمن عندي هو الدراس لكتب الله لا ينفصلان بحال من الاحوال- يجب أن يكون مرجعه المطلق هو الله و كتابه, فيحيا حياة روحية فكرية مستقلة لان ثالث فرع من فروع التوحيد هو "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" و من جعل بينه و بين الله و كتابه وسيطا مطلقا أي مرجعا دائما و لا يكون له هو شخصيا حظ من الدراسة المستقلة لكتاب الله و الاستنباط منه فان هذا في حكم عبدة الاوثان, و قد يكون الوثن شمسا أو قمرا أو كوكبا فاعتبروا يا اولي الابصار. و من الناحية الأخرى, فانه على المؤمن أن يستعين في بحوثه و دراسته و تأملاته بما تنتجه ثمار اخوانه من الدارسين ."الروحانيين المفكرين أيضا. من باب " أمرهم شورى بينهم" و من باب " تعاونوا على البر و التقوى

الا أنه لا تزال توجد مسألة لم نتاملها جيدا. و هي أنه بغض النظر عن الدراسة المستقلة أو الدراسة المشتركة في جماعة, فان دراسة القرءان نفسه يجب أن تتم اية باية, بل كلمة بكلمة, بل حرفا بحرف. و هذا يعتبر من الذبح. و بالتالي سيكون القرءان ميتا بالنسبة للدارس الذي يحلله و يغوص في اية من اياته المنفصلة عن غيرها. و ليس الأمر بيدنا, لان عقولنا لا تستطيع الا أن تكون متحيزة ضيقة في نظرتها, فنحن لا نستطيع أن نفكر في شيئين في آن واحد. يجب أن نركز على شئ , فاذا فرغنا منه فكرنا في شئ اخر. أو يجب أن نستقبل الهاما معينا و نتأمل في هذا الخاطر, فاذا استوعبناه أو فرغنا منه تفرغ قلبنا لاستقبال الهاما او خاطرا آخر. "و ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه". فما العمل في هذه الحالة؟

لنضرب مثلا على خطورة استنباط شئ من جزء من القرءان بدون الالتفات الى باقي الاجزاء. مثلا اذا قرأت اليوم اية " و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو " أو بقية الايات التي تحصر علم الغيب بالله تعالى. فاستنبطت منها بانه لا يوجد أحد على الاطلاق يعلم الغيب الا الله تعالى. ثم ذهبت تكفّر و تضحك و تسخر من كل انسان يزعم أنه يعلم الغيب او ان الشيخ الفلاني كان يعلم الغيب و ما شابه. و هنا تأتي الخطورة, لانه صحيح انه يوجد اية حصرت علم الغيب بالله , و لكن يوجد اية اخرى في موضع اخر قالت "عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول" . كما أنه قال "لله العزة جميعا" فحصر في موضع, ثم استثنى و ونشر في موضع اخر "و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين". فمن استنبط من موضع واحد من كتاب الله و جزم و حسم رأيه و جعله قاعدة مطلقة و قام بتحويلها الى سيف يقتل به كل فكرة تخرج عن هذه القاعدة باسم الله, فان هذا هو من الذين يقولون على الله ما لا يعلمون و يكذبون على الله- و العياذ بالله. نعم هو ممن يعملون السوء بجهاله و هؤلاء يتوب الله عليهم كما أخبرنا اذا تابوا بعد أن عرفوا و أصلحوا ما أفسدوه من قبل بتهورهم و استعجالهم في الحكم و الاستنباط و تكوين الرأي. فلا بد من الاحتراس من هذا الأمر. و للاحتراس يجب أولا أن يفهم كل المسلمين و المؤمنين: لا تقطع بأي رأي قطعا مطلقا لا رجعة فيه بل دائما اجعل لنفسك امكانية للرجوع عن اي شئ استنبطته بنفسك أو أخبرك به أحد من العلماء. مهما كان الاستنباط منطقيا و قويا و واضحا و مبنيا على نص جلي لا لبس و لا احتمال فيه, أقول مهما كان و ايا كان, دائما اترك في قلبك امكانية لتوسيع الرأي أو لتغييره بالكلية. و هذا من أعظم ان لم يكن أعظم أسس الحياة العلمية الكاملة. و اعتبر بما ذكرته قبل قليل عن حصر علم الغيب بالله أو العزة بالله, و هي نصوص صريحة جلية لا يوجد أكمل منها. و مع ذلك يوجد استثناء و تفصيل في مواضع أخرى. و كما أن التفصيل قد يكون بنص اخر جلي, كمثل "فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول", فأيضا يمكن أن يكون التفصيل معنويا خفيا يحتاج الى استنباط دقيق و نظر عميق لادراكه. و كلام العلماء و الأنبياء يقع كثير جدا منه تحت هذا النوع. فلعل الواحد منهم يجمع بين ألف اية و يصنع منها فكرة. فيكتب هذه الفكرة بطريقة قوية

و مستفزة و مجردة عن أي تفصيل و استدلال. فيأتي أحد المتهورين و ينقض على هذه الفكرة و يرميها بالتفاهة و مخالفة القرءان و المنطق و العقل السليم و بقية التهم الجاهزة التي يملكها و يملك الانفاق منها اهل التهور و الاستعجال بسخاء لا يحسدون عليه. يوجد في ظاهر هذا القرءان نحو ستة الاف اية, و لكن باطن هذا القرءان فيه ستة الاف ألف ألف ألف اية. فان كنت لا ترى الا الستة الظاهرة, فاحترم نفسك و تأدب مع ربك و أهل العلم بربك فانهم ينظرون الى الستة التي لا تبصرها أنت. " و لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمت الله ". أفترى ظاهر هذا القرءان يحتاج الى كل هذه الاقلام و كل هذه البحور من المداد لكي تكتبه ! انما المقصود بواطنه و أسراره و عوالمه الكامنة المكنونة التي لا يمسها الا المطهرون بكل درجات الطهارة. و بحسب الاستعداد يكون الامداد.

فاذن العبرة الاولى من هذا التحليل هي : اعرف قدرك و اعرف قدر كتاب ربك و اعرف قدر العلماء بربك.

و العبرة الثانية هي : دائما كن مستعدا لتغيير رأيك. و اياك أن تكون من اصحاب "العقيدة" و العياذ بالله. فان العقيدة هي عقدة في عنق أهل جهنم تسحبهم الى دركاتها أبد الدهر. كن من أهل المعرفة و ليس العقيدة.

و العبرة الثالثة هي : لا تكوّن رأيا في القرءان الا بعد أن تجتهد بقدر استطاعتك في استقراء القرءان. و الاستقراء كما هو معلوم أن تقوم بمسح شامل –قدر المستطاع- لايات كتاب الله التي تتحدث عن موضوع معين أو مسألة معينة ثم تجمعها على صعيد واحد و ترتبها و تتأملها ثم تستنبط منها ما ينفتح و يتيسر لك.

و هنا أريد أن أعلّق على أمرين مرتبطين بهذه الافكار.

الأول هو أن الله يؤيد بروحه و يلقي الحكمة على قلوب بعض العارفين بحيث ان ما يلقى في قلوبهم في لمح البصر يكون هو النتيجة التي قد يصل اليها الدارس المستقرئ بعد عشر سنوات بحث و دراسة. و لست هنا في مقام شرح هذه الحقيقة. و يكفي أن أقول لك: كن منفتحا على هذه الاحتمالية و افتح قلبك لله. "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه" و "انك لتلقى القرءان من لدن حكيم".

و الثاني هو أن الغوص في كل اية في القرءان يوصل الى بقية الايات. بمعنى أنك اذا غصت فعلا و تساءلت و جادلت و نقدت و حللت اي اية في القرءان فانك – بتوفيق الله- ستصل الى معاني و حكم و أسرار قد لا تجد نصا

عليها في هذه الاية التي تدرسها أنت في هذه اللحظة, و لكنك ستجد برهانها و تفصيلها في ايات اخرى قد تمر عليها لاحقا. و بالتالي كن واثقا متوكلا متعمقا في دراستك لأي اية, و خذ ما يظهر لك و ينكشف لك منها, طالما أنك وصلت اليه بتسلسل استنباطي و تحليلي منطقي, و ابني رأيك عليه و كن مطمئنا. مع تذكر العبرة الثانية التي كتبناها قبل قليل " دائما كن مستعدا لتغيير رأيك".

قد يقول أحد النقّاد لهذه الافكار التي كتبتها: هذا يعني أنه لن يكون المؤمن صاحب عقيدة جازمة في الامور الفكرية أبدا, فان كان يوجد احتمالية دائما ليكون على خطأ أو على الأقل أن توجد زوايا من النظر لم يلتفت اليها و بالتالي ستكون نظرته ناقصة و رأيه مختلا بالنسبة للقرءان, فهذا يعني ان يعيش الانسان دائما في مساحة من الشك لا تنتهي, فأين طمأنينة قلب المسلم اذا كان هذا هو حاله ؟

أقول لهذا الناقد المدقق البارع: الطمأنينة في مسائل المعرفه تساوي الموت. انما الطمأنينة بذكر الله فقط.

و معنى ذلك أن في الأمور الفكرية المتعلقة بعوالم الخلق و نظرتنا اليها لا يوجد طمأنينة مطلقة , بل مثل هذه الطمأنينة غير مرغبوب فيها أصلا عند أهل المعرفة. لأنها في الأعم الأغلب كاذبة. فكما بيّنّا و كما يعرف اهل التحقيق فان على عيون عقولنا الكثير من المحدودية و الغشاوة و الغرائز و المكبوتات اللاشعورية و الطموحات الاجتماعية و السياسية و المالية, و الكثير جدا من الحجب الأخلاقية فضلا عن الحجب العلمية الموجودة في الوسائل و الادوات التي نستعملها لمعرفة الأشياء و الاشخاص, فمع كل هذه الحجب من أين تريد أن تولد طمأنينة مطلقة ! نعم, ان كنت تريد أن تكذب على نفسك و توهم نفسك بأنك تعرف الحقائق المطلقة من جميع الزوايا فهذه مسألة أخرى و لا شأن لنا بمناقشتها و بحثها هنا, فلا منطق في الرغبات. الرغبات تشبع ذاتها بذاتها, و لاتحتاج الى تبرير منطقي أو علمي لكي تبرر وجودها و اشباعها, كمثل من يحلم بأنه ملك الملوك فانه يستلذ في منامه بهذه "الحقيقة المطلقة" اي بأنه ملك الملوك, و لكن عندما تصفعه زوجته على وجهه و توقظه الساعة السادسة صباحا لكي يقوم و ينظف حديقة سيده الذي يعمل في بيته فعندها سيعرف الحقيقة جيدا. و في الامور القرءانية أيضا يوجد الكثير جدا من الحجب, و تتناقص الحجب بحسب درجة التزكية القلبية , فان التزكية مقدمة الدخول الى عوالم الكتاب و الحكمة , كما قال "و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة" و في اية اخرى " يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم" فاذن يوجد تزكية قبل الدخول, و يوجد تزكية بعد الدخول. التزكية الأولى هي التي تحدد درجة فهمك للقرءان, و التزكية الثانية هي التي تحدد مقدار عملك بما علمت من القرءان. فقد يعلم الانسان ما يأمر به الله و لكنه يعرض عنه لان في قلبه مرض او غير ذلك من حجب. فالخلاصة: الحجب المعرفية في كل مكان و على كل المستويات. و بالتالي لا يوجد أحد عنده يقين مطلق الا و عنده أيضا غباء مطلق. و لا أرى انسانا يحترم نفسه

يبني طمأنينته الفكرية على مثل هذه الاكاذيب و الخدع النفسية. نعم فليكن عندك يقين ان شئت, و لكن يقين يمكن استبداله و يمكن توسيعه , فهو يقين مؤقت. هذا ممكن, بل هذه هي الحالة العقلية لمعظم ان لم يكن كل المفكرين على مر العصور. فنؤمن بما يصل اليه استنباطنا و استقراءنا , و ندافع عنه, و لكن ان تبين لنا أنه ضعيف او يوجد أقوى منه أو يوجد زوايا لم نلتفت اليها من قبل قمنا بتعديل نظرتنا بدون أي حرج أو تردد. و ان العالم الكبير ليستطيع أن يغير أعظم "عقائده" بدون أن يطرف له جفن. و قليل ما هم.

و أما الطمأنينة فيقول "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" . و يوجد فرق كبير بين الذكر و الفكر. كما قال في تعريف أولو الالباب في سورة ال عمران " الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق السموات و الارض". فالذكر يكون متعلقا بذات الله الواحد المطلق, و هذا أمر لا يمكن حتى تصور أن يقع فيه شك بأي درجة من الدرجات, فالوجود المطلق تعالى هو الوحدة التي تحيط بكل شئ بل هي كل شئ كما تقرر في العرفان. و من هنا الطمأنينة المطلقة بذكر الله " أفي الله شك ". و أما الفكر فهو متعلق بالخلق "و يتفكرون في خلق". فالتفكر دائما موضوعه مخلوق ما, محدود ما, نسبة ما, علاقة ما. و هذه تتعدد بتعدد المفكرين و بتعدد الملاحظين و بتعدد حالات الملاحظة و درجة الوعي و القراءة و غير ذلك. و بالتالي دائما يوجد مجال فيها للشك , و لا أحب أن اقول كلمة "شك" لانها سلبية و عدوانية و عنيفة, و توهم بأن وجودنا متوقف على معرفة هذا الشئ أو ذاك, و هذا هراء في هراء. ان الشك حالة جهنمية بلهاء لا يقع فيها الا من يجد لذة في التعذيب كمثل هؤلاء الساديين و المازوخيين الذين يجدون لذة جنسية في الضرب و الجرح و السوط و التعذيب بانواعه. و ما الانسان الذي يجد الشك أمر ضروري لحياته و انه مبدأ راقي يعيش به الانسان الا مثل أولئك الذي يجدون لذة في التعذيب الجسماني و صاحبنا الشكاك هذا من المتلذذين بالعذاب النفسي العقلي. و لا أرى فرقا بينهما. و هذا ليس بالضرورة طعن فيهما, فليلتذ كل فرد بما يشاء. الا أنني من أنصار اللذة في الفرحة و ليس اللذة في الترحة و القرحة. و هذا لانني لا أرى وجودي يتوقف على ادراكي العقلاني لأي شئ, انما الأفكار عندي نوع من التسلية, منّ و سلوى أنزلها الله علينا لنستمتع بها و نتزين بها كما نستمتع بلذة النكاح و الطعام و الشراب, فما الافكار الا لذة قلبية كما أن الشهوات لذة جسمانية. و كما أن معيار قبول الشهوة أو موضوعها هو أن تجلب لنا لذة و متعة, فكذلك معيار قبول الفكرة – من هذه الحيثية النفسية- هو أن تجلب لنا فرحة و ايجابية. و المؤمن و المؤمنة – بالمعنى القرءاني و ليس هذا المعنى المريض السائد- يحيون حياة طيبة, ظاهرا و باطنا, جسما و قلبا. و الحمد لله. و لذلك أنا ضد "الشك" و مع " التساؤل". و يوجد أخ للشك من نفس الأب, و لكن أخ للتساؤل من نفس الأم, اسم هذا الأخ هو "السؤال". و أنا أيضا ضد هذا الأخ. فهو أيضا عنيف و فقير و مضطرب و بليد. فأحاول أن أبتعد عنه قدر الامكان. فمن هؤلاء الاخوة الثلاثة في أسرة وسائل المعرفة العقلية , أي الشك و السؤال و التساؤل, أنا خليل التساؤل و معرض عن الشك و السؤال قدر الامكان. التساؤل فرحة و ايجابية و راحة في كبرياء, التساؤل يخرج من قلب فرح مرح, يرى المعرفة كما يرى الحياة الظاهرية و القلبية كلها, لعب و لهو – بالمعنى النوراني و ليس الدنيوي- تسلية و ضحك و عمق و بكاء من شدة الشكر و

اللذة و الوجود. فمن أراد الطمأنينة في القلب فليذكر الله الواحد الأحد. و أما ما عدى ذلك فحسبه أنه يكون متسائلا و لا يأخذ الامور بجدية زائدة, فان الجديّة الزائدة سرطان الحياة- و العياذ بالله.

نعم, اني اعلم أن الحركات الاجتماعية السياسية عموما والأنظمة الحكومية الفرعونية لا تستسيغ مثل هذه الحياة. فهم يريدون أن ينظروا الى السماء من شباك زنزانة, و يقسموا بجلال الله أن ما يرونه هو السماء كلها! و ليس لنا حوار مع هؤلاء في هذا المجال. و لعل حرقنا للسجون هو الوسيلة الوحيدة لاخراج هؤلاء الناس الى عراء الوجود ليروا حقيقة "السماء " التي كانوا يعتقدون انها السماء كلها. فاحرقوا لهم سجونهم بالنار يا زنادقة العرفان !

(انك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا) 8

و هل يوجد أصلا من يعتقد أو يعمل على أساس أنه سيخرق الأرض أو سيبلغ الجبال طولا؟ البديهي من حيث الظاهر أنه لا يوجد أصلا من يرى ذلك. فما حكمة هذا الاخبار الالهي اذن؟

الانسان كائن نفساني, بمعنى أنه يعيش داخل نفسه بغض النظر عن الظروف خارجه. نعم هو يتأثر بالظروف الخارجية و لكن تفسير هذه الظروف ليس شأنا "موضوعيا" و لكنه "ذاتيا". فالحادثة الواحدة و الظرف الواحد يقع لثلاثة من الناس في آن واحد, و لكننا نجد أن كل واحد منهم يتفاعل و ينظر الى الحادثة و يفسرها بتفسير مغاير للاخر. فليست الحوادث هي ما يشكل حياتنا و لكن تفسيراتنا و تفاعلنا- العفوي اللاشعوري غالبا-للحوادث هي التي تفعل ذلك. و تفسيراتنا للحوادث تنبع من ذاتنا و ليس من الحوادث نفسها. فالحوادث مثل الضوء, و ذواتنا .مثل الزجاج, و الضوء لا لون واحد له, و لكنه يتلون بحسب لون الزجاج الذي يمر من خلاله

و قد نسعى لكثير من الأمور في أنفسنا و لكن بدون أن نعي ذلك, فلأنفسنا درجات من الوعي. ففي النفس عوالم كثيرة. فليس كل ما يسعى له الانسان يكون واعيا به. و من اليقينيات القاطعة أنه ليس كل ما يسعى له الانسان يكون عقلانيا أو له مطابق في الواقع الافاقي مثلا. كمثل من يعتقد أنه لو صنع تمثالا من طين لشخص ما, ثم طعن هذا التمثال برمحه فان الشخص الذي طعن تمثاله سيموت فعلا. فهذا سعي واعي, و لكنه غير واقعي أو "عقلاني"(بالرغم من أنه يوجد تفسيرات "عقلانية" لمثل هذا السلوك الخرافي عند البعض). و من اعتاد على تحليل نفسه و تحليل سلوكه تحليلا عميقا, و من اعتاد على تحليل سلوك و نفسيات الاخرين أيضا, فانه سيجد الكثير جدا جدا من الأمثلة على سلوك مبني على أوهام محضة, و لكن النفس تسعى ورائها بكل قوة و اندفاع و عاطفة و يقين مطلق. و الوهم حقيقة بالنسبة لعالم النفس, و انما هو وهم من حيث انطباقه على العالم الافاقي مثلا أو الملكوتي. أي انه لا يوجد وهم مطلق, كل وهم فيه حقيقة, أو هو حقيقة من احدى الحيثيات, على الأقل بالنسبة .لمن يعتقده أو يحتوي عليه

.فقد تكون الحقيقة نفسية, و لكنها خرافة افاقية. و هذا هو سر الاية التي ندرسها هنا

جوهرنا نحن الناس هو الكبرياء المطلق. و في هذا نشترك كلنا. و لكننا نختلف من حيث الصور التي عن طريقها نحقق أو نسعى لنحقق هذا الكبرياء. و قرين الكبرياء هو الراحة. و من هنا قلنا أن " رك" هو اله كل الناس. أي الراحة و الكبر. و القرءان يدلنا على أحسن و أقوم وسيلة لتحقيق جوهرنا, و كل ما يقاتله القرءان انما هو الوسائل الضعيفة أو الوهمية التي تزعم أنها تحقق جوهر الناس و لكنها في الواقع تخونه و لا تغني عنه شيئا. و يوجد أربعة توجهات أو وسائل يذكرها القرءان في هذا المجال : الكفر, الشرك, النفاق, العلم. و هو يكشف زيف الوسائل الثلاثة الأولى و كونها تنتهي بالناس دوما الى العذاب و الفشل و الاحباط, و يثبت علو الأخيره- أي العلم بالمعنى الاوسع القرءاني- و أنه السبيل الوحيد لتحقيق الجوهر الانساني في أكمل صوره ممكنة في الوجود. و هو أيضا ما

سماه القرءان "الحيوة الدنيا " و " الاخرة". فالدنيا هي الوسائل الفاشلة, و الاخرة هي الوسيلة الناجحة المفلحة. و خلاصة الدنيا هي : تأليه الجسم. و خلاصة الاخرة هي : تأليه القلب. فالجسم هو أعظم ما في الانسان في الرؤية الدنيوية, و هو الكعبة التي يجب أن يطوف حولها كل شئ و لا تطوف هي حول شئ. و أما في الرؤية الاخروية الروحية فان القلب هو أعظم ما في الانسان, و هو الكعبة التي يطوف حولها كل شئ و هي تطوف حول الله.

و ما يفعله القرءان في كثير من اياته و رموزه و قصصه هو شرح لحقيقة الرؤية الروحية و اثارها, و شرح لحقيقة الرؤية الجسمانية و اثارها, ثم وضع كلا الرؤيتين أمام الانسان, و ثم يقول له "من شاء فليؤمن و من شاء فليكفر" و "قد تبين الرشد من الغي" و "اما شاكرا و اما كفورا".

و احدى الزوايا التي يدخل منها القرءان ليكشف عن حقيقة محدودية الجسم, أو بالأدق "يذكّر" بهذه الحقيقة, هو أن يقرع سمع القلوب بهذه الحقيقة و صورها و اثارها. و منها هذه الاية التي ندرسها هنا.

يقال أن الانسان ليس الا حيوان تطور. أقول: بل من حيث الجسم الحيوانات أعظم من الانسان. من الغباء أن يقف رجال الدين و من يشايعهم لمصالح أو بايمان, ضد فكرة "الانسان ليس الا حيوان" عن طريق اثبات ان الانسان أعظم من الحيوان من حيث الجسم. خذ هذه الحقيقة: الحيوانات أعظم بكثير من الانسان من حيث الجسم. فقط الجاهل أو القاصر أو الضعيف المتعصب يستطيع أن يماري في هذه الحقيقة . انظر من حيث شئت من حيث الجوانب الجسمانية و سترى أن الحيوانات أفضل من الانسان بكثير, و ليس فقط أفضل منه. تعالوا ننظر في بعض النواحي و نشير اليها و تستطيع أن تقيس الباقي بنفسك.

ماهي أعظم النعم الجسمانية؟ الطعام, و النكاح أو القدرة الجنسية كما يلقبّه المحرفون (و هذا أمر اخر الحيوانات أعظم من الناس فيه: الحيوانات لا تحتاج أن تداهن أو تحرّف أو تكبت شهواتها ! فتأمل), و انجاب الاولاد, و القوة العضلية, و النوم, و الحجم الجسماني, و الاعتدال في درجة الحرارة, و الأمن. فلنكتف بهؤلاء اذ احسب أننا قد احطنا بالحيوة الجسمانية كلها. فتعالوا ننظر...

أما الطعام, فمن حيث التذوق الذي هو ذروة اللذة في الطعام, فان لسان جسم الانسان الذي هو وسيلة التذوق الاكبر يحوي نحو 3000 برعم للتذوق, الخنزير يحوي لسانه نحو 5500 برعم تذوق, البقرة يحوي لسانها نحو 35,000 برعم تذوق, الظبي يحوي لسانه نحو 50,000 برعم تذوق. فالخنزير يتذوق الطعام و بالتالي يحس بلذته تقريبا ضعف ما يحس به الانسان, و البقرة تتذوق أكثر من الانسان بأكثر من عشر مرات, و الظبي بأكثر من ذلك بكثير. فالخنزير و البقرة و الظبي أقوى و أكبر من الانسان من حيث التلذذ بالطعام و تذوقه. فضلا عن أن الانسان – خاصة المعاصر- يفقد الكثير من لذة الطعام بسبب الهموم النفسية و القلق و الانشغال بالوظائف و التنافس على المناصب و غير ذلك من هموم لا تعرفها الحيوانات "السافلة" ، هذا من حيث التذوق. و أما من حيث نوعية الطعام, فان الانسان هو الكائن الوحيدة تقريبا الذي يأكل ما يضره, و يقرف أو يستثقل الطعام الذي ينفع جسمه. و لذلك اذا وجدنا انسان يهتم بصحته فاننا نفاخر به و نقول "انظروا الى فلان..انه ماشاء الله عليه يهتم بصحته..بارك الله فيك يا اخي " بل أحيانا نستغرب عندما نجد انسانا يهتم بصحته, و هذا من العجائب فعلا, بل قد يتهمه بعض الناس بأنه "ضعيف..أو رقيق..أو مخنث و العياذ بالله !". فالاهتمام بالصحة الجسمانية عندنا هو عمل شاق و ليس بديهي من البديهيات كما هو عند الحيوانات "السافلة" التي لو قدمت لها طعاما فانها تتذوقه أولا فان كان مناسبا لها و لصحتها فانها تأكله و الا فانها تتركه..و الرزق على الله. و من ناحية أخرى, فاننا نجد الناس تهجم هجوم شرسا شرها على المواد المضرة, مثل الاكل المليئ بالشحم و الزيوت و الدسم , و مثل التدخين الذي هو اعتداء مباشر سافر على الجسم و صحته و لكن متعته – معظمها- نفسانيه محضه. و عدد المدخنين في العالم اليوم يتجاوز المليار انسان, تصور حوالي ثمن البشر مدخنين, و هذه احصائية واحدة. فضلا عن شرب الكحول و المخدرات الاخرى و التي يتجاوز متعاطينها المليارات. و من ناحية ثالثة, فان الحيوانات السافلة لا تأكل لانها تريد أن تتفاخر على الحيوانات الاخرى في أنها تأكل الطعام الفلاني حتى لو كان مقرفا و مضرا, و لا تأكل لانها تريد أن تشعر بالشبع النفساني عن طريق مليئ المعدة حتى اصبح عندنا أكثر من مليار انسان وزنهم يزيد كثيرا عن الوزن المناسب الطبيعي الصحي لهم, و لا تأكل الا لانها تريد أن تشبع و تستصح و ليس للتسلية المحضة كما نفعل نحن. فالانسان أسوأ كائن من حيث الطعام و الاهتمام بصحته. و كل المعايير الموجودة في الحيوانات من حيث اختيار الطعام النافع فقط و الأخذ منه بقدر الحاجة فقط غير موجودة في معظم الناس, و لا ننسى أن الحيوانات لا تحتاج أن تقرأ كتابا في الحمية و تذهب الى المختصين لكي تعرف ما يناسبها من طعام و ما لا يناسبها, بعكس الناس الذين لو تركوا و شأنهم – كما هو حال معظم الناس اليوم- لأكلوا الخشب لو استطاعوا و أشبع لهم رغبة نفسية. فيظهر مما سبق أن الانسان غريب عن جسمه. و هذا من أكبر الادله على البعد الروحي في الانسان. أي اننا غرباء في هذا الجسم, بدليل أننا لا نعرف كيف نتعامل معه و نستثقل معظم ما ينفعه. بل ان من الاطباء المتخصصين في الاغذية و الصحة الجسمانية عموما من تجده لا يستطيع أن يسير بنفس النصائح و المواعظ التي يلقيها على من يزورونه , و قد تجده سمينا قبيحا مدخنا لا يمارس اي رياضة و لا يحزنون. الانسان غريب عن

الجسم. هذه حقيقة. و كل محاولة لاصلاح الجسم انما تتم بالتعليم و التعود و ليس بالفطرة كما هو الحال عند الحيوانات. فيا ليت لو كان الانسان حيوانا, بل هو اسوأ من الحيوان من هذه الناحية. فتأمل.

و أما النكاح. فان الأرنب أعظم من الانسان فيه . بل ان الانسان لا يحسن الاستمتاع بالنكاح في كثير من الاحيان بسبب الهموم و القلق الذي يحيط نفسه, و بسبب المنافسة مع الرجال الاخرين في الرغبة في اظهار الرجولة و الفحولة و القدرة العظيمة على جعل المرأة تصرخ طلبا للنجاة من هذا الفحل الجبار الذي يركبها, و بقية الهوس الذي يحيط بحياة معظم الرجال, و قل مثل ذلك في النساء و لكن من زوايا أخرى. فضلا عن الرغبات الجنسية المعقدة و الغريبة و الغير صحية للجسم في كثير من الاحيان, كالنكاح من الدبر, أو اللعق في مواضع معينة , أو الاكثار من النكاح في فترة واحدة – في معظم الاحيان بسبب رغبة نفسية في اظهار القوة و القدرة و ليس بسبب رغبة جسمانية في الولد او الاستمتاع المحض فتأمل- و بسبب هذا الاكثار تخور قوى الجسم و يضطرب عمله و تتشتت طاقة النفس في ما لا فائدة فيه. فضلا عن أن الحيوانات لا تحتاج أن تعمل طقوسا مثل الخطبة و الزواج و الاحتفالات الاجتماعية و انفاق الاموال التي كسبها بعرق جبينه من أجل أن يعيش فانتهى به الأمر أن ينفقها ليشتري رموزا اجتماعية بلهاء لكي يرضي رغبات نفسية و دينية معينة في الناس, و بقية العقبات و القيود التي تحيط بالحياة الجنسية عند الناس, الحيوانات لا تحتاج الى كل هذا من أجل أن تنكح و تفرغ شهوتها. فلا يوجد حيوان مكبوت جنسيا في الاصل. و معظم ان لم يكن كل الناس مكبوتين جنسيا بدرجة أو باخرى, في مرحلة من حياتهم أو في أخرى, بل حتى قد يكون يشتهي نوعا معينا من الجنس – كالجنسية المثلية- و لكنه يكبت نفسه من هذه الناحية و يتوجه الى الجنس الاخر لانه المسموح به فقط في المجتمع و الا فانه سينال الذل و الهوان و سيسقط في أعين الناس – كلها اعتبارات قلبية و نفسية بالمناسبة. و فقط حتى نكسر كبرياء الرجال الذين يحسبون أنهم فحول الوجود في النكاح: هل تعرف ان الاسد يستطيع أن ينكح حوالي 60 الى مئة مرة – تقريبا في أيام متتالية! أكبر فحل من البشر, الذي لا يوجد منه الا بعدد اصابع اليد, قد ينكح 10 مرات في يوم واحد – و هذا رقم خيالي من عندي و الا فان الواقع أقل من ذلك بكثير. فحتى لو بلعت عشرة حبات فياجرا فانك لن تستطيع حتى ان تقترب من قوة الأرنب أو الأسد الجنسية, بل ستنتهي ليلتك بسكتة قلبية ثم بعدها ستجد عزرائيل في استقابلك- و لا أظن بأذرع مفتوحة ! و أخيرا, النكاح عند الحيوانات في الأصل هو للتناسل, و أما في الناس فيقال أنه للتواصل و التناسل. و بالرغم من أن نقد هذه المقولة ليس هنا محله, الا أنني أحب أن أشير الى نقطتين: الاولى, ان النكاح الجسماني وظيفة مثل وظيفة الأكل و التنفس و أي انحراف في وظيفة العمل فان هذا يؤدي الى اختلال العمل و اختلال حياة الكائن عموما , كالذي يأكل بهدف الاستمتاع و ليس الصحة, فانه ينتهي به الأمر مريضا أو ميتا -غير مأسوف عليه, فضلا عن الاختلال الاقتصادي و الاجتماعي و النفسي الذي يصبيه خاصة و يصيب الناس عامة, فالمليار سمين يوازيهم مليار فقير. و كذلك القول في النكاح, الأساس هو التناسل و الاستمتاع فرعه.

كما أنه في الأكل, الأساس هو الصحة و الاستمتاع فرعها. هذا هو السلوك الطبيعي, و أما أن يأتي بعض الرومانسيين و يحول هذه السنة الطبيعية – بسبب رغبات قلبية نفسية لا علاقة لها بالجسم من قريب أو بعيد- فان هذا غير مقبول في ميزان أهل العلم بل و كل انسان راقي بل ليس راقي, انما مجرد واعي قليلا. و النكاح تحول عند كثير من الناس عن سنته الطبيعية المحترمة. و أصبح الأصل فيه الاستمتاع و الفرع- بل الفرع البعيد جدا- هو التناسل. أو كما يقال انه "للتواصل" أيا كان المقصود بهذه الكلمة, و قد ننقدها في موضع اخر انشالله. فالتعالي على الحيوانات بالقول "أنهم لا يمارسون الجنس الا في مواسم معينة و بهدف التناسل و ان الانسان يستطيع أن يمارسه في كل وقت و بهدف الاستمتاع المجرد و التواصل" هو انتقاص من الناس و ليس من الحيوانات. فهذا يوازي القول بان الناس احسن من الحيوانات لان الحيوانات لا تأكل الا ما ينفع جسمها و بالقدر النافع لجسمها, و لكن نحن الناس نستطيع أن نأكل ما يضرنا و بهدف "البرستيج و الاتيكيت" و نستطيع أن نلتهم ما يمكن ان يفجر معدتنا و نموت بسبب الأكل (كحوادث الموت بسبب التخمة..الله أكبر على عظمة الناس!). افهم ما تقول و ما تتعالى به قبل ان تقوله و تتعالى به. هذا طعن في الناس, و ليس علوا لهم. و الثانية أن النكاح ان لم يكن بهدف التناسل كأصل و الاستمتاع فيه هو من باب الرحمة الربانية التي تحيط به, فانه سيكون لمجرد هدر الطاقة الوجودية للانسان, و لاشباع شئ من مكنون رغباته النفسية الدفينة التي يعيها او لا يعيها. و هدر الطاقة في فراغ و تحريف الوسيلة الطبيعية الجميلة لتصبح مجرد عمل أعمى ليس من الامور التي يحق لأحد أن يفخر بها أو يتعالى بها. على أية حالة, خلاصة الامر ان الحيوانات أفضل من الناس في امور النكاح, انظر للأمر من حيث شئت و تعمق فيه كما تشاء, و ستجد أنهم على العموم أحسن من الناس و أرقى و أعلم. و لا أريد أن أبدأ بالتعليق على مزاعم "الحب" التي يحيط بها الواهمون هذه الشهوة الجنسية, و لو تعمقنا في حياة هؤلاء الواهمون أنفسهم لوجدناهم أول دليل على كذب مقولتهم التي اخترعوها هذه. انظر حيث شئت لن تجد "الحب" الا غطاءا روحيا للشهوة الجسمانية, فكما قلنا الانسان جوهره الكبرياء, و بما أن النظرة السائدة هي ان "الانسان أعلى من الحيوان" فان الذي ترتب على هذه الفكرة البلهاء الغير صادقه, هو أن الناس أصبحوا يتحرجون من ممارسة الشهوة الجنسية لانها من خصائص الجسم و الحيوانات, و بالتالي انقسم الناس الى قسمين: منهم من رفض الشهوة بالكلية و احالها الى شئ حقير يجب ان يمارس بهدف التناسل فقط و كانه ضرورة مقيتة (و هذا رأي متطرف), و منهم من أحاطها بكلمات راقية الهية مثل الحب و العشق و الاخلاص و التفاني و ما أشبه (و هذا ليس الا تلفيقا يكذبه واقع أصحابه قبل اي شئ اخر). التلفيق مهنة بشرية من الطراز الأول. خصوصية بشرية ان شئت. اذهبوا و تعالوا على الحيوانات بانكم تستطيعوا أن تلفقوا على الناس- و على أنفسكم !- فان الحيوانات السافلة لا تحسن مثل ذلك. و هذه نعمة لا أظن أنه يوجد من يحسدنا عليها. و انا لله و انا اليه راجعون.

و قس على ما فات بقية الامور, و لا أظن أنك تحتاج الى كثير تأمل و تحليل لتدرك أن صفعة واحدة من الأسد يمكن ان تودي بحياة بطل كمال أجسام من البشر, أو أن قدرة الهرة على الانجاب أكثر بكثير من قدرة المراة من البشر و هكذا. و معلوم أن الطعام و النكاح هما أخص خاصيتين في جنس الحيوانات, و قد ظهر لنا كيف أن الحيوانات تتفوق علينا نحن البشر كثيرا من هذه الناحية.

فالحاصل: الانسان من حيث الجسم ليس حيوانا, لان الحيوان أرقى منه بكثير. "ان هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلا " فعلا " أضل سبيلا " و صدق الله العظيم.

و كل سعي الناس و زينتهم و زخرفاتهم المظاهرية, مثل تعقيد الملابس أو التكلف في اللغة أو التصنع في الرسميات و المعاملات الاجتماعية او الالقاب السياسية و الدينية و الفكرية و ما سوى ذلك من أمور يلعبون بها في عالم الظاهر و ليس لها نفع مباشر لعموم الناس في اجسامهم و صحتها و أمنهم , بل لعلها السبب المباشر لكثير من الضرر الاجتماعي و النفسي و الدولي, كل هذه الأمور هي اسقاطات نفسية قلبية لم تتمثل في أمور الروح و الفكر و الفن, فظهرت في ثوب التفاخر الجسماني البغيض الأجوف الأرعن الذي يعاني منه أهله و من يلتزمون بهذه الشكليات التافهه قبل غيرهم. نحن روح عظيمة في الجوهر, و لكن عندما لا تتمثل هذه الروح الكبرى في أمور الذكر و الفكر و الفن الراقي فانها تتمثل في كل صور أسفل سافلين و تثمر من شجرة أصلها ينبت في أصل الجحيم. " يأيها الناس انما بغيكم على أنفسكم" و صدق الله العظيم.

انك لن تخرق الأرض و لن تبلغ الجبال طولا " فالانسان الذي يكفر بالروح, اي لا يعي جوهره "و نفخت فيه من" روحي" , و بالتالي لن يعترف الا بهذه الدرجة الأرضية من الوجود الواسع صاحب الدرجات الكثيرة, فان النتيجة الحتمية هي أن تنقلب حياته هنا الى سجن. و كل الفلسفات و الأدبيات التي تتعامل مع الحياة و كأنها سجن هم ليسوا أكثر من جماعة كفرت بالروح, اي طمستها و غطتها و انحجبت عن الله تعالى الذي هو الجنة الوحيدة لنا, و يظن هؤلاء – بسبب عدم الوعي– أن كبريائهم سيتحقق عن طريق هذا الكفر بالله تعالى. و في الواقع لا أحد يستطيع أن يكفر بالله, و انما هو يكفر ببعض درجات العلم بالله و تجلياته, و اما الكفر المطلق بالله فلا وجود له, و أقصد الله الحق و ليس اله المعتقدات المحدودة التي ينحتها أئمة الكفر بعقولهم و مصالحهم الضيقة ثم يزعمون ان هذا هو الاله الوحيد في الوجود. "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم " فلاحظ أنه اعترف انهم على علم , "ذلك مبلغهم من العلم " فهم على علم, و ليسوا جهّال مطلقا, اذ كما انه لا يوجد كافر مطلق فكذلك لا يوجد جاهل مطلق. فهم على درجة معينة من العلم لم يجاوزوها. لماذا ؟ لانهم كفروا

بالدرجات الأخرى. أي لم يعترفوا بوجود غير الدرجة التي هم عليها. فهم كمثل رجل دخل قصر ملك فيه ألف ألف غرفة, و لكنه ما أن دخل احدى غرف القصر, و لعلها المطبخ!, حتى انشغل برائحة الطبيخ و التمتع به, فأنكر وجود اي غرفة غير الغرفة التي هو فيها. و أصبح يتهم كل من يدعي وجود غرف أخرى في القصر انه من المهلوسين أو الكذابين الافاكين أو الدجالين المغرورين. و ليته اكتفى بأن يعلف في المطبخ و يكف لسانه عن الكلام و عقله عن اطلاق الأحكام , فلعل رحمة الملك تطاله فتأخذه في جولة سياحية في باقي غرف القصر. و لكن كما قيل في الامثال العرفانية عندنا: من كفر بمقام فانه لا يستطيع أن يقوم فيه. حتى ضرب مثل للدنيا بانها سجن ليس خطأ مطلقا، و انما هو حق في اعتبار و باطل في اعتبار اخر، فدقق.

و هذا هو السجن " لن تخرق الأرض" فالأرض بحدودها الضيقة على الكبرياء الالهي الانساني هي حده السفلي الذي يسجنه عن الغوص في باطن أي شئ. و "لن تبلغ الجبال طولا" فالجبال دائما واقفة بجانبه تتحداه ان يصبح في مثل حجمها العظيم, و هو يشعر دائما بصغره و تفاهته بالنسبة لها. و بالتالي, يظل هذا المحروم التعيس مسجونا بين حجر تحته و بين حجر عظيم يصغّره و يشعره بتفاهته. و يا لبؤس هذه الحيوة فعلا ان كانت الحجارة وحدها كفيلة بأن تملأ نفوسنا بالبؤس و الاحباط و التفاهة. الحجارة وحدها كفيلة بذلك, فما ظنك ان أدخلنا بقية الظواهر الافاقية الطبيعية, و بقية الكائنات الحيوانية, و بقية البشر و منافساتهم المستمرة و صراعاتهم التفاخرية, كيف نتصور اننا سنجد أي حياة حقيقة في وسط كل هذه السجون الأرضية؟! هيهات هيهات لما توعدون.

فأين المفر؟ الى الله و الكتب و الحكمة. لا غير. و لم يخرج احد من هذه السجون الأرضية الا بالاتصال بالله تعالى و بادمان قراءة الكتب الالهية و الانسانية العلمية الفكرية و الفلسفية و الروحية و قل ما تشاء من كتب تحوي الحكمة و الفن و الروح بشتى ألوانه و صوره. الكتب هي العوالم اللامحدودة التي يمكن أن تجد قلوبنا فيها مأوى لها و حياة لها و فرحا بها. و بالكتابة نستطيع أن نخرق الأرض بالتحليل, و تبلغ الجبال طولا بالترقي و الصعود الروحي و بناء الافكار الشامخة و القصص الرائعة. عندما ندرك شيئا فاننا نستعبده. او بمعنى أدق فاننا نشتمل عليه, و نحتويه, و يصبح جزء من مملكتنا النفسية, و يصبح أحد رعاياها. و ليس للانسان مملكة الا نفسه. و كم من الملوك يخضع مملكته لملك اخر, و هذا هو الملك المخذول الضعيف المهان و العياذ بالله. أهل الذكر و الفكر هم ملوك الحياة الحق. أهل القراءة و الكتابة هم سادة الوجود بالحق. أهل البحوث و التأملات و الغوص في الأمور و الأشياء هم الأحرار لا غير في هذا العالم. الأمور الظاهرية ليس لها أي قيمة في ذاتها – بغض النظر عن قيمتها المعيشية فليس هذا موضوعنا– و انما قيمة الامور الظاهرية تنبع مننا نحن. و نحن نعطيها هذه القيمة. و نحن نعطي من قلوبنا. و بحسب حالتنا القلبية و درجتنا المعرفية و العرفانية فاننا سنعطي. فالقلب الرخيص الحجري كيف يمكن ان يرى الحياة ثمينة ذهبية ؟! فاقد الشئ لا يعطيه. و هذه هي أكبر معضلة في الحياة البشرية : يريدون

حياة ذهبية و لكن بقلوب حجرية. يريدون الفرحة في حياتهم في حين أن التعاسة تطفح من أعماق قلوبهم. كما يكون قلبك كذلك ستكون حياتك. و كما تكون درجة معرفتك كذلك سيكون قلبك. و بقدر تقديرك لحياة العرفان بالله و المعرفة بعوالم الخلق فكذلك ستكون درجتك في سلّم العلم و الوجود.

فالخلاصة : ان كانت كعبة حياتك هي الجسم و المجتمع فأبشر بعذاب لا ينقطع الا قليلا. و ان كانت كعبة حياتك هي الله و كتبه فأبشر بحياة ضحكها كثير و بكائها ان وجد فقليل و جميل و فرحتها الجوهرية مستمرة و لا تنقطع عنها تجليات الله الجليل الجميل. نسأل الله أن يمنّ علينا بمثل هذه الحياة العظيمة, فانها يسيرة على من يسرّها الله له و زينها في قلبه, و أما المحجوبين بالأرض "فبئس مثوى المتكبرين".

لا تقوم الحجة الا بالبينة. فما هي البينة التي يعتبرها الله بينة تامة ؟ كتب الله تبارك و تعالى في سورة البينة " حتى تأتيهم البينة : رسول من الله يتلو صحف مطهرة " فاذن البينة مكونة من أمرين : الرسول و الكتاب. فغياب أحدهما يسقط البينة, و بالتالي يسقط الحجة. و عندها يكون الناس في المرحلة التي سماها القرءان "الفترة". أي " على حين فترة من الرسل". فالفترة لا تعني عدم وجود كتب لله في الارض بين الناس. لأن القرءان يفترض وجود التورية و الانجيل و مع ذلك سمّى المرحلة بأنها فترة, لماذا ؟ بسبب غياب الرسول المبين للكتب , المصحح للفهم, الكاشف للقصد من كلام الله, الفاصل في الاختلاف , الحاكم بما يريه الله. فوجود رسول يقتضي بالضرورة وجود كتاب أو رسالة من الله. و لكن وجود الكتاب لا يلزم منه وجود رسول من الله أيضا. و هذا واضح و لا اشكال فيه. نعم قد يوجد من يدرسون كتاب الله, و لكن لا يوجد رسول من الله. و بالرغم من ان كل حامل لكتاب الله هو بأحد الاعتبارات رسول الله, و لكن الحجة لا تقوم الا برسول من الله بالمعنى الخاص. فيوجد الرسالة الخاصة و الرسالة العامة. الرسالة العامة هي حين يوجد كتاب الله بين الناس , و هو دائما موجود لأن العوالم كلها كتب الله كما هو معروف, و لكن نقصد في هذا المقام كتاب الله الخاص, أي هذا القرءان العربي تحديدا, فهذه رسالة الله, و كل من يملك استعدادا أو اتاه الله فتحا في كتابه و يسّر له القيام بأعباء الرسالة كالتزكية و التعليم للكتاب و الحكمة و الدعوة و الجهاد بالقرءان و غير ذلك من شؤون الرسالة, فهو يعتبر رسول لله من حيث أنه لا يمكن لأحد من الناس أن تفتّح له ابواب كتاب الله الا باذن من الله. و من وجد أنه يستطيع أن يفهم الكتاب و يعمل به فهذا الأثر هو دليل على وجود رحمة الله و اذنه لهذا العبد بأن يقوم بهذا العمل. فرحمة الله تعرف باثارها, على احد الاعتبارات. و هذا النوع من رسل الله أحسب أنه لا يخلو منه زمان. و لكن مع ذلك فالحجة و البينة لا تقوم بمثل هذا النوع من الرسل. لأنه لا يوجد برهان موضوعي فاصل على أن فلان من حملة القرءان أو علماء القرءان يعتبر قوله حجة على الاخرين من علماء القرءان ايضا. أي أن المسألة مسألة مرجعية. فلا أحد من المسلمين يملك أن يدعّي المرجعية المطلقة للمسلمين, فضلا عن أن يحتكر هذا المقام لنفسه أو لطائفته و فرقته. ففي ظل غياب الرسول الخاص, فان كتاب الله يعتبر ملكية شائعة بين المسلمين, ان صح التعبير. فكل مسلم يملك من الحق في دراسة كتاب الله و الاستنباط منه و الجهر برأيه فيه و الدعوة الى ربه كما تجلى له, كما يملك كل مسلم اخر. فالمساواة تامة في الأصل من هذه الحيثية. فلا يوجد وسيلة للتسليم بقول أحد من المسلمين اللهم الا ان كان عن اقتناع بقية الناس به, و معلوم أن مثل هذا الاقتناع صعب جدا جدا على مستوى الأمة لأسباب كثيرة لا اريد أن أحللها هنا. فمهما كان المسلم عالما أو حكيما أو عارفا أو دارسا, فانه لا يملك أن يدّعي أن رأيه هو الفصل و أن استنباطه هو اليقين المطلق في القرءان, و أن ما يعينه من مقاصد الله في كتابه هو الحكم الاخير في المسألة. نعم, قد يقتنع هو في ذات نفسه بأن رأيه كذلك, و هذا طبيعي بل بديهي في كثير من الأحيان, و لكنه لا يملك أن يلزم الاخرين برأيه فيه أو أن يكون رأيه معيارا مطلقا تحاكم اليه بقية الاراء. و هذه هي رأس المصائب التي حلّت – و لا تزال حالّة- على الأمة الاسلامية. و هي أزمة المرجعية و الامامة الكبرى. و لا يمكن أن تحل هذه الازمة, فلا تخلق لنفسك أمل بأنها ستنحل أو يمكن

حتى ان تنحل, الا في ظرف واحد لا ثاني له : هو وجود رسول من الله. اي الرسول بالمعنى الخاص. و هو الذي ياذن له الله مباشرة و يستخلفه بخطاب مباشر من عنده, بخطاب حي مباشر من عنده تعالى. و بدون ذلك لا يمكن أن تتوحد المرجعية و الامامة, و بدون توحيد المرجعية لا توحيد للأمة. و الكتاب لوحده لا يكفي لتوحيد الأمة. ليس لنقص في الكتاب, فلا علاقة لهذا بالمسألة. فالله نفسه يقول بأن البينة هي " رسول من الله يتلوم صحفا مطهرة". هذا هو شرط البينة و سبب قيام الحجة. فالله لم يقل أن البينة هي "صحفا مطهرة تتلى على الناس". فيكون المعنى أن مجرد تلاوة الصحف المطهرة كافي بحد ذاته لاتمام البينة و قيام الحجة. و لكنه شرط شرطين : رسول من الله, هذا الشرط الأول. و يتلو صحفا مطهرة, هذا الشرط الثاني.

قد يوجد أنبياء في الأمة, و قد يوجد دارس للكتاب, و قد يوجد ربانيون و مخلصون, و هم فعلا موجودين في الأمة. و لكن مع ذلك, فان الرسول هو المرجع الأعلى من الناس للناس في الناس. فهو مظهر الله في الخلق. "كتب الله لأغلبن أنا و رسلي ". فالرسل مظهر الأنا الالهية. و أما الأنا الالهية فهي في مقام غيبي بالنسبة الى عالم الأرض. و اما الرسل فهم أصحاب مقام الشهادة. و لذلك في اية الميثاق يقول " اذ أخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه". فالنبيين و هم جمع, قد يوجدوا و معهم كتب و حكمة من الله, و لكن مع ذلك قد لا يقوموا بشؤون الدعوة العلنية العامة, و لكن الرسول المصدق هو الذي يجب أن يؤمنوا به و ينصروه. و ذكر النصر هنا دليل على أنه سيقوم بعمل علني عام و سيظهر الدعوة و الجهاد, و سيسعى الى بناء المدينة الربانية القائمة على أمر الله, و هو لذلك سيحتاج الى نصر المؤمنين العلماء منهم و النبيين و الربانيين و بقية أنصار الله. و هذا هو الرسول الذي أعنيه بقولي "الرسول الخاص". و ان شئنا أن نلزم النص القرءاني لقلنا " رسول الميثاق". و أما عن بقية الرسل بالمعنى العام فيمكن أن نسميهم " رسل النور " على اعتبار أن النور هو في الذكر و الفكر, اي ذكر الله و التفكر في خلق السموات و الأرض و القرءان العربي الذي هو مرآة العوالم. فكل انسان يدعو – بفعله و قوله- بقية الناس الى النور فهو من رسل الله, و هؤلاء قد يختلفوا اختلاف التلون, اذ الماء الواحد ينزل من السماء فيخرج شجرة التين و شجرة التبن أيضا! و قد علم كل أناس مشربهم.

فاذن رسل النور قد يوجدوا في كل زمان و مكان, و قد يتعددوا و قد يختلفوا و يتلونوا. و لكن رسول الميثاق دائما واحد و ببعثه تقوم البينة التامة و تقوم الحجة لله على الناس.

و يمكن أن نسمي زمن حضور رسول الميثاق بمرحلة " القيامة ", و زمن غيابه بمرحلة "الفترة".

عمل رسل النور هو القيامة الباطنية الفردية, أي ان يجعلوا كل فرد من الناس يستنير في قلبه. و لكن عمل رسول الميثاق هو القيامة الظاهرية الجماعية, أي أن يؤسس المدينة القائمة على حكم الله, اي الخلافة العظمى.

نحن اليوم في زمن الفترة. و يجب أن يعي المسلمون ذلك جيدا. و يجب أن يعو أيضا أحكام الله في هذه المرحلة, فلا يقتتلوا بسبب اختلاف التلون, و يعملوا على التوحيد بين الفرق قدر الامكان, باختصار: يجب أن يعمل كل مسلم على الاقتراب قدر الامكان من مرحلة القيامة. هذا هو عمل اهل الله اليوم.

و من الحقائق المرتبطة بهذه الفترة هو أنه حجة الله غير قائمة على الناس. لان البينة غير مكتملة. فنعم حتى اذا افترض الناس أن الصحف المطهرة حاضرة, اي حتى اذا سلّمنا بذلك, فانه لا يمكن أن تقوم الحجة بدون وجود الرسول الذي يبين مقاصد و حقائق كتاب الله بيقين قاطع. فنحن الان بالرغم من أن الله يؤيدنا بروحه و يكشف لنا و يفتح لنا, و لكن مع ذلك فان هذه الفتوحات كما ذكرنا قد تكون قطعية بالنسبة لنا و لكنها ليست كذلك بالنسبة لكل المسلمين, و كل البشر من باب أولى. فالانسان الذي يريد أن يدخل في "دين الله", في أي دين أو اي فرقة سيدخل؟ و معلوم أن الفرق الاسلامية تتعدد اراؤها من النقيض الى النقيض, حتى لا تكاد تجد اشتراك بينهم الا في الألفاظ. و الاختلاف بينهم يبدأ من أكبر المسائل الى أصغرها حتى انه لا توجد مسألة واحدة يوجد عليها اجماع كامل بين كل المسلمين على الاطلاق, و حتى ان افترضنا جدلا وجود مثل هذا الاجماع فانه يمكننا و بسهولة جدا ان نختلق رأيا جديدا اعتمادا على المصادر و المراجع الدينية, و لكل مسلم الحق في ذلك. فبداية من ذات الله تعالى, تجد طيف الاختلاف يبدأ من الاعتقاد بوحدة الوجود في أقصا اليمين الى الاعتقاد بالشاب الأمرد في أقصا الشمال! فأي "اسلام" بالضبط سيدخل فيه غير المسلم, و الحجة قامت بأي اسلام بالضبط؟ ان كنّا نحن داخل بيت الاسلام لم نتفق بعد و ما زلنا نرمي بعض بالحجج و الجدل و النقض منذ قرون, و الى الان لم ينحسم الرأي في هذه المسائل, فأنى للحجة أن تعتبر قائمة بالنسبة لمن ليس من أهل بيت الاسلام أصلا!؟ هيهات. ليس هذا حكم الله و لا عدله و لا علاقة له به. فكما قال الله تبارك و تعالى , البينة هي رسول من الله يتلو صحفا مطهرة, فقط!

فنحن المسلمون اليوم في مرحلة تشبه مرحلة بني اسرئيل تحت دولة فرعون. و موسى هو الرسول المنتظر. و عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده. و هو حسبنا ونعم الوكيل. ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها, و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا.

و نادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على) 10
(الكافرين

أليس الماء أيضا من الرزق, فلماذا فرق بينهما و لماذا قدم الماء على ما رزقهم الله ؟ لأن الماء هو الماء الذي تحت
.العرش, و الرزق هو مافي السموات

يوجد ستة درجات للوجود المخلوق: العرش, الماء, السماوات, ما بين السماوات و الارض, الارض, و ما تحت الثرى. هذا ما ندركه من جمع الايات المتعددة في القرءان حول هذه المسألة. فيذكر أعلى ما في الخلق و هو العرش "الرحمن على العرش استوى", ثم يذكر الماء في قوله "و كان عرشه على الماء", ثم يذكر السماوات, و البين, و الارض في قوله "له ما في السماوات و ما في الارض و ما بينهما", ثم يذكر ما دون الارض فيقول " و ما تحت الثرى". و الأرض أيضا متعددة كما في قوله " و من الارض مثلهن". فاذا جمعنا كل هذا تبين لنا أن للخلق ست طبقات كبرى. و هذه هي حقيقة الايام الستة التي خلق الله فيها الخلق. فلاحظ انه مرة يقول انه يخلق ب "كن فيكون" و مرة يخلق في "ستة أيام" فكيف نجمع بينهما و ظاهرهما متناقض؟ الجواب: ليس ثمة تناقض, و انما الاولى تتحدث من زاوية و الثانية تتحدث من زاوية أخرى. و انما جاء الوهم من اعتبار "في ستة أيام" انها مدة زمنية, بسبب كلمة "أيام" المتشابهة, مع العلم أن أدنى تفكر في الاية يفترض أن يزيل هذا الوهم, لان الايام الزمنية أي اليوم كوقت, مثل يوم السبت و يوم الأحد , انما هم فرع وجود الخلق نفسه. فاذا لم يوجد شمس و لا قمر فلا يوجد سبت و لا أحد, لو لم تدور الارض حول نفسها لما وجدت هذه الاوقات الاعتبارية التي ابتدعناها نحن البشر و حسبنا بها الايام و الاسابيع و السنين. فالزمن فرع وجود الخلق. فاذن لا يمكن بحال من الاحوال أن يكون الخلق قد تم في مدة زمنية معينة. فهذا لا يعني أكثر من قول القائل: وجد الزمن قبل وجود سبب وجود الزمن! فاذن "ستة ايام" ليست مدة زمنية من هذه الناحية, و يوجد نقد ثاني لاعتبارها مدة زمنية و هو أن الله يقول "كن فيكون" و هذا ينفي الزمن .كاصل في الخلق. فضلا عن انتقادات أخرى و هذا يكفي للوصول الى المطلوب

و هنا يلفت انتباهنا ظاهرة تحتاج الى تفسير و هي هذه: ان الله ذكر أنه خلق السماوات و الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى. و لكن لم يذكر أنه خلق العرش و الماء الذي تحت العرش. فما تفسير ذلك؟ ان قلنا أن العرش و الماء مخلوقين فهذا ما لم يصرح به القرءان, اللهم الا ان ادخلناهما في عموم قوله "الله خلق كل شئ" فاذا اعتبرنا العرش و الماء أمور غير الله فعندها يمكن اعتبارهما مخلوقين. و لكن حيث ان التصريح بخلقهما لم يقع, بل ان القرءان يوحي بأنهما غير مخلوقين, فنحن امام خيارين: اما أن نثبت وجود أشياء غير الله منذ الازل, و اما أن نعتبر

العرش و الماء رمز على أمور معينة في ذات الله, أي أن نعتبر العرش رمز على سمة الهية, و كذلك الماء. فلاحظ أنه يقول عن الماء " و جعلنا من الماء كل شئ حي" فان كان "كل شئ حي" انما جعل كذلك بالماء, فهذا يعني أن الماء نفسه لم يجعل من شئ. فالماء سبب الحياة, و لا يمكن اعتبار سبب الحياة ميت. و لكن يرد على هذا أنه قال "اضربوه ببعضها" في البقرة فكان الميت سبب الحياة, و قال "يخرج الحي من الميت" و ظاهره أيضا يؤيد السابق. فهل يعقل أن يكون الماء سبب الحياة الشاملة لكل المخلوقات و هو نفسه شئ ميت؟ أشعر بان هذا الافتراض غير صحيح بالرغم من أني لا أملك برهانا تفصيليا على هذا. و كذلك نلاحظ عن العرش أنه يقول " و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم" فالخزائن هذه هي من العرش أو في العرش أو هي ذات العرش باحد الاعتبارات, لأن العرش هو أعلى عوالم الخلق و كل شئ ينزل منه, فكونه أعطى هذه النسبة العليا للخزائن فان هذا يوحي بأن الخزائن هي من العرش او هي هو بأحد الاعتبارات. و قد أخبر عن الخلق بأنه " و خلق كل شئ فقدره تقديرا" و "انا كل شئ خلقناه بقدر", فان كان هذا الخلق دائما بقدر, و ان كان هذا القدر منزل من الخزائن, و ان كان العرش ليس مخلوقا, فان النتيجة هي أن الخزائن هي من العرش او تفصيله كما ذكرنا قبل قليل. و قد عرفنا من بحث سابق ان الخزائن هي الأسماء الحسنى. مما يشهد لصحة افتراضنا بأن العرش ليس مخلوقا بل هو رمز على شان من شؤون نفس الله تعالى. و على ذلك, يكون العرش هو مجمع الأسماء الحسنى, و يكون الماء هو الواسطة التي عن طريقها يكتسب الشئ المنزل حياته عن طريق الماء الذي تحت العرش. فالعرش ينزل و الماء يحي, ثم يبدأ تجلي الشئ في سلسلة العوالم من السموات العلى, تنزلا الى أسفل سافلين. و على ذلك, يكون الماء رمز على اسم الله الحي القيوم. لانه عن طريق الماء يحي الشئ المنزل و يقوم في بقية العوالم. فالحي القيوم هو الواسطة بين العرش و الخلق. اذ لا يمكن لشئ أن يظهر في عالم من عوالم الخلق الا ان ختم له الحي القيوم بختم القبول و المرور. و أما العرش فانه رمز على اسم الكريم و العظيم كما جاء في الايات "رب العرش الكريم" و "رب العرش العظيم". فهذين الاسمين هما أعلى أسمين في الوجود, اي اسم العظيم و الكريم, و يليهما في القوة اسم الحي و القيوم. و باقي الأسماء فروع و خدم و تفصيل لهذه الاسماء الاربعة.

فأمهات الأسماء الحسنى أربعة: العظيم , الكريم, الحي , القيوم. و الجامع لهم كلهم هو اسم واحد: الله. "الله لا اله الا هو رب العرش العظيم" و "الله لا اله الا هو الحي القيوم". فالله هو الاسم الأكبر الاعظم في الوجود كله.

فقول أصحب النار " أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله" يدل على نوعين من العطاء الالهي لأصحب الجنة. الاول هو الماء. و الثاني هو رزقهم. و الفرق هو ان الماء يعبر عن اسم الحي القيوم. و رزقهم هو عطايا العرش السماوية الخاصة بهم و المتجلية لهم. فانه يقول "و في السماء رزقكم و ما توعدون". فالماء باب العرش للخلق. و أما رزق السماء فهو الأنوار. فانما في السماء زينة الأنوار كالشمس و القمر و النجوم و الكواكب و الشهب. و لهذا أيضا يقول المنافقون للمؤمنين "انظرونا نقتبس من نوركم". فالمؤمن باب العرش و نور السماء لأهل الارض. و كون

المؤمن يملك أن يفيض من الماء فهذا يدل على ان الله تبارك و تعالى قد أعطى المؤمنين اسم الحي القيوم و جعله بيدهم. فكل ما أعطوه حياة امتلا بالحياة, و كل ما تركوه مات. فكونه فرق بين الماء و ما رزقهم الله, يدل على ان الماء عطية غير متعلقة بذواتهم أو غير محصورة في أوعية استعدادهم. فتقييد الرزق ب "رزقكم" يدل على أن مقدار الرزق محصور بمقدار ذواتهم. و لكن اطلاق كلمة "الماء" يدل على أنه عطاء مطلق. فهم لم يقولوا " افيضوا علينا من مائكم " فتأمل. فالله تعالى قد اعطى المؤمن عطاءا مطلقا و عطاءا مقيدا. المطلق هو الماء و المقيد هو رزق السماء. الحياة و النور, هذه هي الجنة. "أومن كان ميتا فأحييته و جعلنا له نورا يمشي به في الناس..كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها".

ان الله حرمهما على الكافرين" لماذا يحرم الله أصلا اي شئ؟ يوجد احتمالات: اما لمنفعة العبد, و اما من أجل" نفسه تعالى. فان قلنا من أجل نفسه فهذا يعني انه تعالى ليس غني عن العالمين بشكل مطلق. و ان قلنا من أجل منفعة العبد فهذه الاية التي ندرسها يظهر أنها تعارض هذا الاحتمال لان من منفعة اصحب النار أن يفاض عليهم من الماء فترتوي قلوبهم و يرتاحوا قليلا من العذاب. فما المخرج اذن؟ يجب ان نفهم معنى التحريم أولا لكي نفهم لماذا يحرم الله أصلا.

التحريم قد يكون تشريعيا و قد يكون تكوينيا. التحريم التشريعي كمثل أن تحرم السلطة على الشعب القيام بعمل ما مثل تجارة المخدرات, فالشعب من حيث القدرة و من حيث الرغبة أحيانا يكون في استطاعته أن يتاجر بالمخدرات و لكنه يمتنع عن ذلك من اجل أن يتقي عقاب السلطة. التحريم التكويني هو كتحريم أكل اللحوم على الغنم, أي على الحيوانات التي لا تاكل الا الاعشاب, فهذه الحيوانات لا تستطيع أن تاكل اللحوم, فهي "محرمة" عليها و هذا التحريم مكتوب عليها في صميم تكوينها فهو ليس تحريم مفروض عليها من الخارج لمصلحة ما بعكس التحريم التشريعي الذي دائما يكون في دائرة قدرة بل و غالبا في رغبة الذين حرم عليهم. فالتشريعي يكون مستطاعا و مرغوبا, و التكويني لا يكون مستطاعا و قد يكون مرغوبا في حالتنا نحن الناس خصوصا و لا ندري ان كان يوجد كائنات اخرى مبتلاة بنفس حالتنا. و مثال على محرم تكويني علينا خارج عن استطاعتنا و لكنه داخل في رغباتنا هو الطيران الذاتي. فالانسان من حيث تكوينه لا يستطيع الطيران, فهو محرم عليه من هذه الحيثية, و لكن الكثير من الناس بل لعلهم كلهم لا يمانعون بل يرغبون في أن تكون عندهم القدرة على الطيران بذواتهم أي بدون الاستعانة بالة خارجية كالطائرة. فقد يكون الشئ محرما علينا تكوينا و لكننا نرغب فيه لسبب او لاخر.

و الان, أي هذه الاقسام هو الذي يمكن ان يحكم به الله تعالى و يكون مخرجا من المفارقة التي صدّرنا بها بحثنا هذا ؟

أما التحريم التشريعي, فانه كما ذكرنا لا يكون الا مفروضا من الخارج على المخلوق, و بالتالي يكون معارضا لفطرة المخلوق التي فطره الله عليها. فان اعتقدنا بان الله تعالى يخلق شيئا ثم يأمر بأمر يخالف هذه الفطرة و يحد منها, فان هذا لا يعني الا أحد أمرين: اما أن الله تعالى- حاشاه- عنده انفصام في الشخصية بحيث يفعل شئ اليوم و غدا يأمر بعكسه, فيكون خلقه على أساس و أمره على أساس اخر. و اما أن الخلق لم يكن متقنا بما فيه الكفاية بحيث وجب أن تاتي الاوامر لاحقا لترقيع جوانب النقص في الخلق. و ظاهر أن كلا هذين الاحتمالين أكفر من صاحبه. فاذن لا يمكن لانسان أن يعتقد بأن الله تعالى يشرع الا ان كان كافرا بالله العظيم."ألا له الخلق و الأمر ."تبارك الله أحسن الخالقين" "فطرة الله التي فطر الناس عليها...ذلك الدين القيم

و أما التحريم التكويني, فهو الاحتمال الوحيد الباقي, فضلا عن أنه واقعي و لا يستطيع أن ينكره أحد من الناس أجمعين. و هذا هو المخرج من المفارقة. فان أصحاب النار يرغبون بما لا يستطيعون أن ينالوه تكوينا. كما رأينا أن الناس يمكن ان ترغب بما هو خارج عن استطاعتها من حيث التكوين و الاستعداد. طبعا بحسب الطبقة الوجودية التي يرغبون فيها. فقد يرغب الانسان بما لا يستطيع من حيث الجسم, و كذلك قد يرغب بما لا يستطيعه من حيث العقل, و كذلك من حيث الروح. و اصحب النار في الاية التي ندرسها قد رغبوا في أمور الروح و النور و هم من حيث ذواتهم النارية لا يستطيعون ان ينالوا هذه الامور. فقول أصحب الجنة لهم "ان الله حرمهما" قد فسره أمرين, تسمية اصحب النار ب اصحب "النار", و الثاني هو قول أصحب الجنة "على الكافرين". فكونهم نار منع نزول الماء عليهم, و كونهم كفار منع نزول النور عليهم. فالسنة الخلقية هي: الامداد بحسب الاستعداد. و هؤلاء لم يكن .عندهم الاستعداد لنيل هذا الفيض من الامداد العلوي

و بناء على ذلك, فان كل ما يظهر في القرءان على أنه تحريم تشريعي انما هو رمز و في حقيقته يوجد تحريم تكويني .و سر عرفاني

و أما التحريم التشريعي الذي يصدر من النبي أو الورثة فانما هو تقديراتهم الخاصة لما يمكن أن يصلح عصرهم و ينفع الناس في امور معيشتهم الأرضية, و هذا لا يعني أنهم لم يكونوا مؤيدين بروح الله في تقديراتهم هذه. و لكن أيضا .لا يعني أن هذه التقديرات صدرت من الله. فيوجد منزلة بين هاتين المنزلتين لا يدركها الا الراسخون في العلم

و من هنا ندرك لماذا كل هذه الشرائع يمكن أن تنتقدها بسهولة و تبين ضعفها في مواضع كثيرة, من حيثيات مختلفة. من حيث صلاحها لعصر و فسادها في عصر اخر, و من حيث ارتباطها بمصالح فئة دون فئة من البشر, و من حيث عدم ترابطها المنطقي العقلي مع مجمل الحكمة الدينية و مقتضيات الايمان و العرفان, و من حيث انها صناعة بشرية و اجتهادات بعض الناس صبغت بصبغة العصمة لأسباب سياسية تتعلق باقناع الجماهير بالاخلاص لها, و غير ذلك من حيثيات. لاجرم ان هذا النقد ممكن بل و سهل لان كل ما صنعه بشر يمكن لبشر أن يهدمه و يأتي بخير منه. و أما سنت الله فلن تجد لها تبديلا و لن تجد لها تحويلا. فأحكام الله حقائق وجودية عالمية و ليست مواد تشريعية اجتماعية. "قل رب احكم بالحق". مع العلم بأن أحسن مواد تشريعية هي ما كان مبنيا على الحقائق الوجودية. فعلى الحقيقة تبنى المنفعة.

(قل رب زدني علما) 11

خطرت لي هذه الاية المباركة حينما كنت أتحاور قبل قليل مع أخي الاكبر جميل, و هو طبيب جسماني. و موضوع الحوار كان : ما الفرق بين عقلية الاطباء و عقلية الفقهاء ؟ اي الفرق بين العقلية "العلمية" و العقلية الدينية. و قد كان حوارا قصيرا و لكنه مهم جدا. و خلاصة الرأي الذي قدمه الطبيب هو أن الاطباء اذا اختلفوا- و هم يختلفون يوميا- لا يقتل بعضهم بعضا بسبب اختلافهم هذا, بالعكس عما هو الحال بين المتدينين. و اما أنا فأحببت أن أنظر الى جذر هذا الفرق و ليس الى ظاهره فقط, فقلت ما خلاصته: يوجد اجماع ضمني بين الأطباء و من شابههم على أنهم لا يعلمون الحقيقة المطلقة بالنسبة لأمور الطب, و لذلك يستفيدون من كل رأي مبرهن يقدمه أحدهم في أي مسألة, و العكس تماما هو الحال بين المتدينين فهؤلاء عندهم اجماع ضمني بل صريح على أنهم يعلمون الحقيقة المطلقة بالنسبة لأمور الوجود بل و لتفصيلات فروع الدين المتعلقة بالحياة النفسية و الاجتماعية و السياسية عموما و تفصيلا في كثير من الاحيان, و لذلك الشاذ من الناس بين المتدينين يرجموه, و أما الشاذ من الناس بين الأطباء يحترموه لانه قدم شيئا جديدا لموضوع الطب. و لذلك ترى أن الاطباء اذا وجدوا طبيبا متعصبا منغلقا يعتقد أنه يعرف كل شئ و يتمسك بعنف بطريقة او فكرة ما فان الغالب أن يحتقروه و ينبذوه, و العكس تماما هو الحال بين هؤلاء المتدينين فانهم اذا وجدوا متدينا متساهلا منفتحا يعتقد أنه لا يعرف كل شئ و يتقبل رأي الاخر كأصل و يحترمه فانهم في الغالب الأعم بل أكاد أقول دائما يحتقروه و ينبذوه و يجهلوه و لا يبعد أن يزندقوه ثم يقاطعوه و ان استشرى أثره و اتسع نفوذه فلا يبعد أن يسجنوه أو يفتروا عليه و يقتلوه. ما هو الأصل الذي فرق بين العقلية "العلمية" و العقلية الدينية اذن؟ هو مدى اليقين بأنهم يعرفون الحقيقة. فكلما كان اليقين أكبر كان التعصب و الانغلاق أكبر. و هذه قاعدة تكاد تكون مطلقة و لا يشذ عنها الا من استطاع أن يوفق بين اعتقاده بان فكرته هي الحقيقة المطلقة و في نفس الوقت يدعي-بلسانه على الاقل- أنه "يحترم الرأي الاخر" بالرغم من اعتقاده التام بأن الرأي الاخر جهل و كفر و غباء, فهذا في الواقع يقول ضمنيا: يجب احترام الجهل و الكفر و الغباء! فلا يمكن لمن يريد أن يتسق في نفسه أن يعتقد بأنه يملك الحقيقة المطلقة في موضوع ما ثم مع ذلك يحترم الرأي الاخر. و ان استطاع بنوع من البهلوان النفسي و العقلي أن يوفق بينهما, فانه سيظهر بمظهر الرقيع و المستخف بعقول من أمامه و من يسمعه. أنت تحترم الرأي الاخر بمقدار اعترافك بجهلك بالحقيقة. فالاحترام و الاعتراف بالجهل وجهان لعملة واحدة. و التعصب و العقيدة الجازمة وجهان لعملة واحدة. و لا يوجد غير هاتين العملتين في سوق المجتمع الانساني. الا أنه يوجد عملة مزورة مكتوب على أحد وجهيها "احترام الراي الاخر" و على الوجه الاخر "العقيدة الجازمة", و هي على كل حال مزورة كما قلنا فلا يمكن أن تشتري بها أي شئ واقعي. و اصلا, يوجد في كل انسان

بعض الامور على الاقل التي يعتقدها اعتقادا جازما, كمثال بسيط جدا أن 5+5= 10, فلا يمكن بحال من الاحوال أن "نحترم" رأي من يقول أنها 13, أو 777, أو أن نتساهل مع الصبي الذي يتعلم الرياضيات فيخطئ في حل المسألة في الامتحان فيكتب أن 5+5=55, فيأتي المدرس "المنفتح المتقبل للرأي الاخر" فيصحح له الاجابة و يبرر تصحيحه بأن "الحقيقة نسبية, و على كل حال نحن لا نعلم كل شئ, و التعصب مرفوض عند المتحضرين, و لكل انسان ذوقه و رأيه, و هذه الاجابة تعبر عن وجهة نظر الطالب المجتهد, و لكل مجتهد نصيب و من اجتهد فأخطأ فله أجر...الخ" فظاهر أن هذا لا مجال له في هذا المقام, فطالما اننا نعتقد بشئ فان النتيجة الحتمية هي رفض كل ما يخالفه. فلا يمكن أن نكون أصحاب عقيدة و أصحاب أحترام للمخالف لنا, الا عند أهل البهلوان و تجار العملة المزورة كما قلنا. و كذلك لا يمكن للانسان أن يعيش بدون أن يعتقد على الاقل ببعض الامور, لا أقل أن يعتقد أن "الاعتقاد الجازم بشئ هو أمر خاطئ" فهذه عقيدة أيضا أليس كذلك ! عقيدة متناقضة الى حد كبير كما ترى, و لكنها عقيدة تضرب نفسها بنفسها. فاذن, لا, لا يخلو انسان من عقيدة. و ليس كل عقيدة صادقة في مضمونها. بداية بالعقائد الالهية في أعلى عليين نزولا الى العقائد السياسية في أسفل سافلين. مرورا باعتقاد الزوجة أن طعامها الذي تطبخه هو ألذ طعام أكله زوجها فقط لان زوجها قال لها ذلك ! فمن يعتقد بأن هذا الوجود محكوم من قبل اله واحد ليس له صاحبة و لا ولد لا يمكن أن يتساوى من حيث مصداقية مضمون عقيدته مع الذي يعتقد بأن هذا الوجود محكوم من قبل مجلس من الهة الاغريق الذين لم يتركوا شئ من العربدة و العهر الا و تعاطوه. و أحسب أن الأمر ظاهر. فاذن, كل تأسيس للاحترام المتبادل بين الناس على اختلافهم يجب أن يبدأ من نقد لادراكنا للحقيقة في مختلف تجلياتها و مواضيعها. و بمقدار ما يضعف اعتقادنا بامتلاك الحقيقة في موضوع ما بنفس هذا المقدار سيكون احترامنا لكل من يكون عنده رأي مختلف في هذا الموضوع. فعندها سنراه عظيما لانه قدم لنا زاوية جديدة من الحقيقة لم نكن ننظر اليها, او يكون قد صحح لنا ما كنا نتوهم صحته, و هكذا.

و بالمناسبة أنا اذكر "علمية" هكذا لان "الدين علم من العلوم" كما ذكر الشيخ الأكبر في الفتوحات, أيضا فلا يجوز منطقيا أن نقول "علم و دين", فان هذا من اثار العقيدة التي تقول بان الحقيقة لا تدرك الا بالتجربة المادية بالمعنى المعروف, و أن كل افكار الدين انما هي اوهام او تسليم أعمى و ما شابه, و يعلم المطلع و المحقق أن هذه العقيدة المسماة بالمادية قد ولى زمنها أو قارب. و لذلك سأفرق بين العلم القائم على التجربة المعملية و الذي يهتم بالمعارف الجسمانية كالطب و الهندسة و الفيزياء و ما شابه و سأسميه بالعلم الظاهر, و أما علم الدين الذي هو أيضا علم و أيضا قائم على تجارب و لكن من نوع اخر و أيضا له أدلة تثبت صدق مقولاته و افكاره, سأسميه بعلم الباطن, لأن الدين عندي هو ما اهتم بالباطن كأساس و حتى الظاهر الذي في الدين انما هو تفرع عن الباطن الذي فيه و "ليس ثم مقام في طريق الله تعالى يكون في الظاهر دون الباطن" كما ذكر الشيخ الاكبر في الفتوحات. فالدين جاء لعبادة

الله و كل ما في الدين انما هو للسير اليه و معرفته, فقد يكون في الدين باطن لا ظاهر مباشر له, كالأمور الشعورية المعرفية المجردة و التي تنحصر في قلب الانسان و لا يستطيع حتى لو أراد أن يعبر عنها بفعل ظاهر او عبارة و يطلق على هذا "علم الاسرار" أحيانا, و يوجد في الدين أمور باطنية تتمثل في الظاهر كمثل بعض السلوكيات و و التشريعات التي وجدت كوسائل لتفريغ الناس لعبادة ربهم و الذي هو المقصد الأعظم لكل الشريعة فما الاطعام من جوع و الأمن من الخوف الا مقدمتين لانتاج امكانيه و تيسير عبادة رب هذا البيت. فالدين اما باطن محض أو ظاهر أريد به باطن, و ليس وراء ذلك ذرة من الدين. فان كنا سنسمي الشئ بحقيقته و مقصده و الغالب عليه فانه من الحق أن نسمي الدين ب: علم الباطن. و يوجد أسرار اخرى لهذه التسمية ليس هنا محل تفصيلها. فاذن كل ما يتعلق بالحياة الظاهرية و المظهرية يدخل تحت مسمى "علم الظاهر" أيا كان فرع المعرفة الذي ينتمي اليه هذا العلم. و كل ما يتعلق بالحياة الالهية و الروحية اي الدينية فيدخل تحت مسمى "علم الباطن" ايا كان الدين المعين أو المذهب المعين أو الطريقة المعينة التي تتناول هذا الأمر و أيا كان انتماء الباحث و دافعه للغوص في هذه الامور. و لكل علم من هذين وسائله و شروطه و تجاربه و أساليبه. مع الاخذ بعين الاعتبار أن الفصل بينهما ليس فصلا حديا مطلقا, فيوجد رابط بينهما كما تقرر في مواضعه.

و على ذلك لن نقول عقلية "علمية أو دينية" و لكن سنقول عقلية "ظاهرية أو باطنية". فالتقسيم الاول مبني على عقيدة معينة, و كذلك التقسيم الثاني مبني على عقيدة أخرى, و حيث اني من انصار العقيدة الثانية فسأبني عليها و أتكلم بها. و أما سبب تفضيلي للتقسيم الثاني على الاول فان له موضع خاص و بحث خاص و أصلا بما أننا عرفنا الفرق بين معنى التقسيم الاول و الثاني فان اختلاف التسمية و الاصطلاح يكون واضحا و مفهوما على الاقل و ان لم يقبل كل الناس بتقسيمنا هذا كما أنه ليس كل الناس يقبلون بالتقسيم الاول. و ان شاء الله تأتي فرصة لنتعمق في هذا البحث المهم الذي يفرق بين التسميتين, فهذا ليس مجرد اختلاف في الاصطلاح و"لا مشاحة في الاصطلاح", لا, بل كل المشاحة في الاصطلاح, لان كل اصطلاح يخفي وراءه جبال من الافكار و المعتقدات, فلا يتسمى شئ بشئ الا بعد خوض معركة فكرية و تاريخية أحيانا, فالأسماء ليست مجرد ظواهر, و انما هي بواطن كثيرة اجتمعت في ظاهر كلمة معينة, و التساهل في الكلمات يدل على عدم دقة و عمق نظر المتساهل. كل كلمة تخفي تاريخ و عقيدة. و قبول الكلمة هو قبول لهذا التاريخ و هذه العقيدة, و لو انه في كثير من الاحيان قبول لاشعوري أو ضروري. كمثال على القبول الضروري لبعض الكلمات بالرغم من العلم بخطئها او رفضها قال بعض المفكرين " اصطلاح خاطئ اشتهر, خير من اصطلاح صحيح اندثر" . و لكني أذهب الى غير ذلك, بل نخرج الاصطلاح الصحيح الذي اندثر, و نصر عليه حتى يشتهر هو الاخر كصاحبه, فليس قتل أحدهما بأولى من قتل الاخر. و ابقاء الصحيح مندثرا هو من الظلم الخفي. فمن مصاديق المؤودة التي قتلت: الكلمة الصحيحة الدقيقة المندثرة. فمهما كانت الذريعة التي تستعمل لابقاء كلمة في طور الاستعمال و التسليم بحقها في وجودنا, فانه لا ينبغي لنا أن نلتزم بذلك.

فاذن, التساؤل الان يصبح واضحا: الحقيقة بالنسبة للعقلية الظاهرية يغلب عليها الخفاء و لذلك تقل العقيدة في هذه العقلية, فهل يوجد شئ يجعلنا نرى بأن الحقيقة بالنسبة للأمور الباطنية يغلب عليها الظهور حتى يترتب على ذلك أن غلبة العقائد على العقلية الباطنية هو أمر مبرر؟

من الناحية العرفانية, فان الحق الذي هو الله لا يتغير و تجليه واحد للوجود كله, و انما اختلاف تجليه بحسب القابل. فالفاعل واحد و لكن القابل متعدد. و أحسب انه لا يوجد مبرر لجعل الله أظهر في الباطن منه في الظاهر. بل بالنظر الى القلوب البشرية- و التي هي محل تجلي الأمور الباطنية- التي يميل عليها السواد و الحجب و الرجس, فان المفترض أن تكون الحقيقة أضعف تجليا بكثير من حيث الباطن, بعكس عالم الظاهر الذي يمكن اكتشاف الامور فيه بسهولة نسبية لانه لا يحتاج الا الى اعمال العقل و الحسابات المنطقية و التجارب الحسية بالاضافة الى العون الموجود من قبل التكنولوجيا الحديثة. فمن هذه الحيثية الحقيقة بالنسبة للعقلية الباطنية يجب أن تكون أشد خفاءا منها بالنسبة للعقلية الظاهرية, و على الأقل أن تكون في نفس درجة خفاءها, و بالتالي أهل الباطن في سعة .صدورهم للاختلاف دائما تكون بنفس سعة علماء الظاهر للاختلاف, ان لم تكن أشد سعة منهم

و لكن الواقع هو غير ذلك كما هو معروف. لماذا؟ لان الاديان التي تؤمن بها الجماهير ليست أديان حقيقة, و انما هي أديان سياسة. عرف ذلك من عرف و جهله من جهل. و مواضيع هذه الأديان ليس الحقيقة, و انما هو صور تخيلية معينة, أجزاء من الوجود لها حقها في الوجود عموما, و لكن يعطيها المتنفعون بها صبغة الحقيقة المطلقة و الجماهير تقبل هذا كرها في الغالب و طوعا في بعض الحالات النادرة جدا. المتدين لا يمكن أن يطلب الزيادة في العلم, لانه يعلم كل شئ و قد فرغ من ذلك عندما تدين, اللهم انه يطلب معرفة تفاصيل أكثر حول الأمور التي .اعتقدها عندما دخل في دين و مذهب ما

ما هو المحذور في العقائد عموما, و لماذا هذا الرفض الضمني لوجودها ؟ العقائد أكبر عقبة في سبيل وجود مجتمع متعدد. فأصل رفض مبدأ "العقيدة" هو الرغبة في وجود مجتمع يستطيع أن يتقبل وجود الاختلافات بين أهله, اي مجتمع فيه ثقافات متعددة و متعايشة في ان واحد. و لكن ألا ترى التناقض السافر هنا؟ كيف نريد مجتمع "متعدد الثقافة و الاديان" و مع ذلك نريده مجتمع "متعايش و متوحد" ! يقول البعض كلاما غير معقول, يقولون: يجب أن نعيش في مجتمع متعدد و لذلك يجب أن نقلل بل ننفي وجود أصحاب العقائد المتطرفة. أقول: اذن أنتم لستم ضد العقائد, أنتم ضد العقائد "المتطرفة" فقط. و طبعا تعريف كلمة "المتطرفة" هنا هو كل عقيدة تدفع أصحابها الى ارتكاب العنف الجسماني ضد بقية فرق المجتمع. فهم لا يبالون بأن تعتقد بأي شئ طالما أنك لم تمارس

عنفا جسمانيا ضد أحد. فالمحذور ليس العقيدة و انما هو العنف الجسماني.و لكن بسبب اقتران العقائد بالعنف الجسماني-بحسب الواقع التاريخي و التحليل النفسي و الفلسفي للبعض- اكتسبت العقائد رائحة سيئة بسبب مجاورتها للعنف الجسماني لمدة طويلة خاصة في المجتمعات التي عانت من ذلك طويلا. و معلوم أن الشئ اذا قرن بالشئ كثيرا فسيصبح الناس لا يفرقون بينهما الا قليلا. و لو رجعنا الى الدافع الحقيقي لهجوم كثير من المفكرين على العقائد الدينية (كالاسلام خصوصا) و السياسية (كالفوضوية و الشيوعية خصوصا), سنرى أن دافعهم هو الرغبة في التخلص من أسباب العنف المصاحب لمثل هذه العقائد في نظرهم, بالرغم من أن كلامهم ضد هذه العقائد و غيرها قد يتخذ أحيانا صبغة البحث العلمي و التحليل الفلسفي لمدى المنطق و الحق الموجود في الافكار التي تقدمها هذه العقائد, و لكن الواقع هو ان كثير من هؤلاء المفكرين لا يبالي بهذه العقائد و لا بأهلها, و انما هو يريد أن يتخلص من أسباب نشوء العنف الجسماني في المجتمع, و عندما بحثوا عن أصول هذا العنف وجدوه متمثلا في كثير من الأمر و من أهمها العقائد الدينية و السياسية بالمعنى المشهور لهذه التسميات. و بالطبع حتى هؤلاء المفكرين "الأحرار و العقلاء" كما يسمون أنفسهم, سنجد أنهم يعتقدون الكثير من الأمور اعتقادا جازما يقينيا سواء كانت هذه العقائد متمثلة في تصورات عن طبيعة الوجود أو طبيعة النفس البشرية أو طبيعة النظام السياسي الأمثل للناس, أو المعايير الأخلاقية التي يجب أن يتم الحكم على أساسها, و غير ذلك, فهم مثلهم مثل كل أصحاب العقائد الأخرى مهما سموأ أنفسهم, و لكن الفرق بين الكل انما هو في درجة اعتقادهم و ليس في وجود العقيدة. فالانسان كائن عقائدي, رغب في ذلك أم لم يرغب, عرف ذلك أم تغافل عنه. فلا يحق لأحد- علميا على الاقل- أن يناقش في مسألة "هل من الخير وجود عقيدة عند الناس أم لا؟" لان المسألة محسومة سلفا بحكم الواقع و لا يد لاحد في تغيير ذلك كما بينا قبل قليل اذ لا مخرج من ذلك أصلا. فلا يأتي مغفل و يوهم الاخرين بانه هو نفسه "متحرر من العقائد" و أنه يسعى لتحريرهم من ذلك. لا يقول هذا الا غافل غفلة عظيمة أو مستخف بعقول الاخرين. و العقائد كلها واحدة من حيث أنها عقائد, و لكنها متعددة من حيث موضوعها و مضمونها. و لذلك لا يجوز لاحد أن يناقش في مبدأ أو مفهوم "العقيدة" و انما يحق له أن يناقش في مضمونها و مصداقيتها و توفر .شروط تحقق العلم فيها أو غير ذلك من مسائل

فالمحذور اذن هو العنف الجسماني و الدعوى المجردة عن البرهان العقلاني. هذا ما يقف ضده المفكر "المتحرر" و ليس أي شئ اخر. و الظاهر أن العقيدة عموما أصبحت و كأنها كلمة مرادفة ل "العنف الجسماني و الدعوى المجردة عن البرهان العقلاني". و من هنا جاء التقسيم الفكري "علم و دين". فان كان العلم هو الدعوى التي يصاحبها البرهان العقلاني, فان هذا التقسيم يشير الى أن الدين دعوى لا يصاحبها البرهان العقلاني, و اذا كان كل مجرد عن البرهان فهو خرافة يرجع الايمان بها الى ذوق المؤمن و عقده النفسيه و مصالحه الدنيوية و السياسية, فان الحاصل هو ان كل الاديان متساوية من هذه الحيثية, فتصبح الاديان مثل الطعام فلا يوجد طعام حق و طعام باطل, و انما

يوجد طعام يناسب ذوقك و تشتهيه و طعام لا يناسب ذوقك و لا تشتهيه. و كلمة "الايمان" من توابع كلمة "الدين" عند هؤلاء, فيقال أيضا "العلم و الايمان" لنفس السبب.

و هنا مسألة دقيقة, و هي أن الذين يقفون ضد العنف الجسماني مثلا, يخفون سببا و دافعا و مثلا أعلى اي "عقيدة" وراء موقفهم هذا. فلماذا ننفي وجود العنف الجسماني, اي محذور في هذا؟ و من أين جاء هذا الدافع أصلا, و ما هي الأسس "العقلانية" لهذه العقيدة السلمية؟ لو نشاء, لاثبتنا بالبرهان الذي لا يمكن دفعه أن الانسان عموما كائن يستمتع بالعنف و لا يستغني عنه في حياته, بل انه ان عاش في سلاما مفرطا على كافة الاصعدة، ان افترضنا ذلك- فانه يجن جنونه, بل و ينقلب في الغالب الى صاحب نفسية سادية او مازوخية عنيفة و ميول شاذة و منحرفة. و اذا نظرنا في التاريخ المعروف مثلا سنجد أن البشرية في ال3000 سنة الفائتة قد قامت ب 5000 حرب ! هذا غير جرائم القتل و الضرب و السب و الاغتصاب و اللعن و التكفير و التعذيب و السجن و الكبت و القطع و الصلب و التجويع و الاجهاض و العنف الجنسي و الطلاق و الخيانة و الكذب و الدجل و السرقة و النصب و الحسد و الحقد و المصارعه و قتال الشوارع و افلام العنف و مسلسلات الرهب بقية القائمة العنيفة المتواجدة داخل المجتمعات و التي ترتكب فيها هذه الامور بشكل يومي. فلا نفسيا و لا تاريخيا يمكن أن نرى دلائل على أن البشرية تفضل السلم على العنف. فمن أين جاءت عقيدة السلم هذه و لماذا و ما المبرر لوجودها و على أي أساس برهاني عقلاني قامت و ما الغاية منها ؟ هذه تساؤلات يجب ان يتم طرحها في ضوء الواقع النفسي و التاريخي للبشر, بدون نفاق و بدون تزوير و بدون تعتيم على الحقائق..و بالمناسبة نسيت أن أذكر في القائمة السوداء "النفاق و التزوير و التعتيم على الحقائق!" و هن من الفضائل البشرية المفضلة كما هو معلوم. فعلى من يناصر عقيدة السلام أن يبرر عقيدته مثل ما أن على من يناصر اي عقيدة الهية او دنيوية أن يبرر عقيدته. فان كان لاحدى العقائد مهما صغرت الحق في أن نقبل بها بدون تحليل و جدل و نقاش فان هذا الحق يجب أن يكون لكل العقائد على نفس الأساس. فلا امتيازات في عالم الفكر و العقل. كل الاطروحات المقدمة سواسية كأسنان المشط ان شئت. و هذا ما يغفل عنه بعض المفكرين.

و قل مثل ذلك في العقيدة القائلة "كل دعوى بدون برهان عقلاني هي خرافة وهمية لا يقبل بها الا التافهين المرضى و الاطفال الذين لم ينضجوا". أحسب أنه لا يطلق مثل هذا الكلام الا من لم يتمرس في الفكر و النظر, فهذا يحسب ان مسألة "ما هو العقل؟..ما هو البرهان؟.. ما هو الوهم؟" وغيرها من الكلمات الهامة التي وردت في كلامه, أقول هذا المسكين يحسب ان لهذه الكلمات مدلول قاطع بسيط "لا يختلف عليه اثنان من العقلاء"! هيهات هيهات لما توعدون. أو الذي يجزم بأن هذا العالم الجسماني هو العالم الوحيد الموجود أو أنه لا سبيل الى معرفة غير هذا العالم و غير ذلك من أطروحات, و التي كثير منها قد أصبحت في حكم الافكار التي أكل الدهر عليها و

شرب. ان تعريف "المادة" اليوم و تعريفه قبل قرن أو قرنين من الزمن اختلف اختلافا عظيما لدرجة انه لو بعث أحد علماء الظاهر في القرن التاسع عشر مثلا و سمع ما يقوله علماء الظاهر عن المادة اليوم لقال عنهم أنهم " أطفال سذج بله سخفاء يعتقدون أمور خرافية لا برهان عليها ". و كذلك الكثير مما كان في حكم المشكوك فيه في السابق كمثل أن هذا العالم الجسماني حادث بعد أن لم يكن, أي أن له بداية, هذه المسألة التي كانت تدخل في المسائل الفلسفية المجردة أصبحت اليوم نظرية مسلم بها في الجمهور الأعم من علماء الظاهر في هذا التخصص الافاقي الكوني. بل ان علماء الظاهر في الفيزياء اليوم يقولون بأن المعلوم من الكون الجسماني هذا انما هو نحو 4% فقط , و بقية ال 96 % "مادة سوداء و طاقة سوداء" و ما أشبه من وصف يدل على الغموض الشديد و هم لا يعرفون عن هذه ال96% شئ يذكر. فهذا الجزم من قبل البعض بأن الأسرار الكونية كلها قد تم حلها أو سيتم حلها عما قريب انما هو "عقيدة" بالمعنى السلبي للعقيدة. اي دعوى مجردة عن البرهان العقلي. و غير ذلك من أمور أصبح علماء الظاهر يقتربون منها بعلمهم و منهجهم و كثير منها قد قرره علماء الباطن بعلمهم و منهجهم الخاص بهم. لا يمكن لعاقل محترم أن يدعو الى الغاء وجود علم الظاهر او علم الباطن. الاعتراف بحق كل منهما في الوجود و منفعته للناس في اطاره الخاص هو امر مهم جدا كبداية لجمع النور على النور. ثم من قال أن قبول الامور الوهمية الخرافية هو أمر مرفوض؟ على اي "عقيدة" استند هذا الادعاء و هذا السلوك؟ لماذا لا نقبل الخرافات؟ ما المحذور في ذلك؟ و هذه أيضا تساؤلات جدية يجب ان يطرحها كل من يريد أن لا يسلب حق الوجود من كل ظاهرة في هذا الوجود, فسلب هذا الحق لن ينفي الحق, و انما سيحرم النافي من الانتفاع ببركات هذا الحق. فلا يجوز للباحث الغواص أن يقول "رفض الخرافات من المسلمات" اذ كما قلنا, ان اعطاء فكرة حصانة ضد النقد و اعطاءها صبغة "المسلم به و البدهي" يعني أن كل فكرة تستطيع على الاقل من ناحية المبدأ ان تدعي ذلك لنفسها. فطالما أننا اخترنا أو اضطررنا الى أن تكون لنا عقول ثورية, فيجب أن لا نستثني شيئا من هذه الثورة. بل حتى عقيدة "العقول الثورية" يجب أن يتم تبريرها و ليست من الأمور المسلمة.

أتساءل: هل القرءان يعلمنا "الحقيقة المطلقة" في المواضيع التي يتحدث عنها, أم لا؟ من حيث اياته الكريمة انه يخبرنا بأنه يحوي الحقيقة المطلقة.

فهل هذا يعني أن أهل القرءان هم من أصحاب العقائد الجازمة؟ الجواب: بالطبع لا ! لانه حتى لو سلمنا بأن هذا القرءان في نفسه يحوي الحقيقة المطلقة, فاننا لا نستطيع أن نكون من أصحاب العقيدة الجازمة الا في حال كوننا نحن أيضا نعلم الحقيقة المطلقة, أي أننا نعلم القرءان كله من أوله الى اخره بكل ظواهره و كل بواطنه و كل معانيه و كل مقاصده. و دون ذلك خرط القتاد كما يقال ! فما أدرانا أن ما نفهمه من القرءان هو نفس ما قصده القرءان؟ هل علمنا بذلك هو علم يقيني مطلق؟ أحسب أن من يدرس القرءان بعمق سيجد أنه لا يملك يقينا مطلقا في استنباطه.

ففضلا عن أن القرءان نفسه يقدم شروطا قاسية لامكانية فهمه فهما صحيحا تاما, من قبيل وجود التزكية القلبية في الناظر في القرءان و أنه "لا يمسه الا المطهرون", و فضلا عن أن أي نص لغوي صاحبه غير حاضر بيننا ليصحح لنا فهمنا لمقاصده, اي حضور مباشر بالمعنى المتعارف عليه, اللهم الا اذا قلنا أن كل دارس للقرءان له اتصال مباشر بالله تعالى و عندها سيكون لنا شان اخر و يمكن أن نقول السلام على نظرية انتهاء النبوات, فان عدم وجود الرسول الذي نزل عليه هذا القرءان ليحكم بيننا في ما نتنازع فيه, و أخيرا بسبب محدودية العقل و مزاجيته أثناء النظر و القراءة و غلبة الدوافع اللاشعورية الخفية على النفس و غير ذلك من حجب, فان كل هذا يجعل اليقين المطلق بان ما استنبطناه من القرءان هو عين مقصد القرءان يجعله من الأمور البعيدة. و فوق كل ذلك, فانه من المعلوم أنه لا يمكن لنا أن نوقن باننا فهمنا مقاصد أي كتاب الا اذا أحطنا علما بمضامين هذا الكتاب احاطة تامة, و أتساءل كم من المسلمين يستطيع أن يجزم بأنه أحاط علما بكل ما في هذا الكتاب العزيز؟ على مر التاريخ لم نجد أحدا أطلق هذه الدعوى اللهم الا بعض أئمة الشيعة , كالامام محمد الباقر و جعفر الصادق عليهم السلام (كما جاء في أصول الكافي عن جعفر الصادق أنه قال "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم ما بينكم و نحن نعلمه" و غير ذلك كثير مما يفيد مضمون علمهم بكل الكتاب و احاطتهم به احاطة تامة) على امتداد تاريخنا المسمى اسلامي كله, و في الميراث الديني لمختلف الفرق الاسلامية, لم نجد أحدا ادعى ذلك لنفسه, الا بعض أئمة الشيعة كما قلت, و احسب أيضا أن بعض العرفاء من الصوفية قد ادعى ذلك أيضا كما هو حال الشيخ الأكبر ابن عربي سلام الله عليه(الذي كتب في خطبة الفتوحات المكية ليس فقط أنه يعلم القرءان بل قال "أنا القرءان و السبع المثاني", و لم يقل أنه أحاط علما بهذا القرءان فقط بل قال "فأحطت علما بالوجود"). و بصرف النظر عن اثبات هذه الدعوى او عن نقدها, فان دعوى الاحاطة بالقرءان هذه لم تصدر الا عن أفراد لا يزيد عددهم على ما يمكن عده بأصابع اليد الواحدة, هذا بحسب ما وصل الينا على الاقل. و بصرف النظر عن امكانية أحد من الناس أن يحيط علما بالكتاب اللامتناهي الذي قال ربه فيه "لو أن ما في الارض من شجرة أقلام و البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله" , ثم اذا نظرنا الى كل العلم الذي جاء عن هؤلاء الافراد الذين ادعوا أنهم أحاطوا علما بالقرءان أو الوجود, و اذا جمعنا كل ما خرج منهم من علم و كتبوه او نقل لنا, فاننا لن نجده يجاوز 400 مجلد كبير في أقصا حد, و هذا بدون أن نعمل النقد في نتاجهم الفكري هذا, فانه مع كل ما فات من نقاط, فان نسبة من يمكن أن يدعوا انهم أحاطوا علما بالقرءان كما قلنا قليل جدا. فحتى اذا سلمنا بدعواهم, فهؤلاء وحدهم من يحق لهم منطقيا ان يكونوا من أصحاب التعصب و العقيدة الجازمة, و أما بقية الناس فمن أين لهم كل هذا اليقين! و تذكر أن أتباع هؤلاء الذي ادعوا الاحاطة بالقرءان لا يمكن لهم أن يكونوا من أصحاب العقيدة الجازمة الممتلكة للحقيقة المطلقة, لان الاتباع لا يمكن أن يجزموا بأنهم فهموا مقاصد أئمتهم فهما تاما يقينيا. فليس عندهم الا كتب و نصوص. نصوص متفرقة و مقطوعة عن سياقها في كثير من الحالات كما هو حال الروايات, أو نصوص مكتوبة بلغة غامضة كما هو حال الفتوحات المكية و أمثاله مما كتب بلغة العرفان الصوفي, بالاضافة الى أن التقية كانت ملازمة لكل من ادعوا أنهم أحاطوا بالحقيقة المطلقة ! فأئمة الشيعة كانوا يمارسون التقية كما هو معروف, و

أئمة العرفان و الصوفية فلعل تقيتهم أشد من تقية أئمة الشيعة كما هو معروف و لا يزال معروف الى حد ما- مع الاسف. فحتى من ادعوا امتلاك الحقيقة القرءانية المطلقة لم تسمح لهم ظروفهم بان ينشروا هذه الحقيقة بحرية تامة. فمع كل نقاط الضعف هذه, لا يمكن لتابع أحد هؤلاء أن يدعي أنه أحاط بنفس الحقيقة التي أحاط بها امامه. بل انهم يعترفون بأنه لا أحد يستطيع أن يبلغ الى رتبة النبي او الامام. فان كان الامام في زمنه تحت تقية, و اليوم هو ميت لم يبقى منه الا نصوص مكتوبة بلغة عليها ما عليها, فاذن ادراك الحقيقة القرءانية المطلقة متعذر اليوم من هذه الحيثية.

فحتى لو كان القرءان يملك الحقيقة المطلقة, فان هذا لا يعني أننا نحن نملك الحقيقة القرءانية المطلقة. و البون شاسع بين الأمرين. فاذن لا يمكن لقرءاني أن يكون متعصبا من أصحاب العقائد المطلقة. "و قل رب زدني علما". و أما بالنسبة للنبي الأول عليه السلام نفسه و هل كان محيطا بكل حقائق القرءان بكل تفصيلاتها و كل مصاديقها و كل أسرارها, فان هذه مسألة تحتاج الى بحث خاص. و لكن ما يمكن قوله في هذا المقام هو التالي: ان كان القرءان يعبر عن علم الله, و كان علم الله عين ذاته, فاذن الاحاطة بالقرءان هي احاطة بذات الله. و الحق تعالى يقول "و لا يحيطون به علما", بل "لا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء". فلا يدعي الاحاطة المطلقة بالحقيقة القرءانية الا من يدعي أنه أكبر من الله نفسه بحيث أنه استطاع أن يحيط بالله تعالى بعقله. و على هذا فان الممكن هو العلم اليقيني ببعض جزئيات القرءان اي بعض مسائله. و من هنا فان القرءان لم يقل لاحد بان "يتحد" بالله, و لكنه قال "يقترب" من الله. و الاقتراب لا يعني المماسة بحال و لا يعني الاتحاد من باب أولى, و لا يعني العلو على الله من باب أولى و أولى. فالاقتراب يعني وجود مسافة ما بين المقترب و المقترب منه. مسافة مكانية أو معنوية أو رتبية أو علمية أو بمختلف مصاديق المسافة بحسب السياق الذي تستعمل فيه.

و على ذلك, القرءاني دائما ساع للمعرفة, ساع للاستزادة من العلم, قابل من حيث الأصل لكل اختلاف متعمق في كل رأي, غواص في كل فكر. القرءاني كالبدوي, يحمل خيمة قلبه و عقله من مذهب الى مذهب و من فكرة الى فكرة, يرعى في كل منطقة حتى يستنفد ما فيها, ثم ينتقل الى أخرى, حتى يأتيه الموت فيريحه من سعيه, بل انه يستمتع في سعيه هذا على كل حال. و لعل هذا هو وجه تفسير كلمة اليقين في قوله "و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين" بأنه الموت. فمن يدري, لعل الموت هو الحقيقة المطلقة الوحيدة التي يمكن للانسان أن يتعصب لها و يعتقدها بيقين تام "لا يختلف عليه اثنان من العقلاء" بل و المجانين أيضا ! انّا لله و انّا اليه راجعون.

الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الاخرى) 12
(الى أجل مسمى

يظهر ان الفرق بين الموت و النوم فرقا ضئيلا و ثانويا . فمن حيث قبض النفس العملية واحدة, و أما من حيث البسط فيختلفان. فالتوفي واحد في الموت و النوم, و الفرق هو في الامساك و الارسال, في حالة الموت يمسك الله النفس عنده, و في حالة النوم يرسل الله النفس الى الجسم مرة أخرى. و ينبني على هذه الحقيقة او الفرضية الكثير من الأمور.

منها, ان الموت يساوي النوم, اي كما ان النوم سهل و لا يشعر المرء بنفسه حينما ينام, بل يرتاح و تذهب نفسه, فان الموت كذلك. فما يسميه اهل الغفلة بسكرات الموت و العذاب عند قبض النفس و ما اشبه انما هو وهم . العذاب الذي قد يقاسيه البعض قبل أن يموتوا ليس بسبب عملية التوفي ذاتها, و انما يرجع الى سبب اخر نسبي يختلف من

شخص لاخر. فمثلا قد تكون الالام الجسمانية عند البعض تسبب لهم الالم, فيظن من حوله أن "سكرات الموت" هي السبب في ذلك. او قد يكون شعور الانسان بان الموت قد اقترب منه هو سبب الفزع و الخوف "كانما يساقون الى الموت و هم ينظرون" فهذه النفسية الجاهلة الدنيوية- نعوذ بالله منها- عندما تشعر بانها ستموت و لن ترجع الى هذا الجسم, تشعر بالام نفسية تشابه الالام التي يشعر بها من يساق لينفذ فيه حكم القتل, ان كان من اصحاب النفسيات الدنيوية طبعا. و قد يكون الخوف من الالم المصاحب لتنفيذ حكم القتل هو سبب الخوف, و ليس الموت بحد ذاته, و هذا طبيعي حتى عند أهل الله أحيانا, اذ الألم الجسماني حق مقدر في نظام الخلق. و أيا يكن فان الالم المصاحب للذي على وشك أن يموت انما يرجع الى سبب الجسم, او سبب العقل الشعوري و اللاشعوري. و أما عملية الموت نفسها فانها تساوي عملية النوم. و لذلك سوى القرءان العربي بينهما فقال "الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منامها". فمن هذه الحيثية تساوي تام. و الفرق هو في الجزء الثاني من العملية و هو "فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الاخرى الى اجل مسمى". فالفرق هو "يمسك..يرسل". فكلا النفسين عنده, و لكنه يمسك واحدة و يرسل الاخرى.

و منها, أن النوم هو العبادة الكاملة التي يقوم بها كل انسان أيا كان. و ذلك لان الغرض الاقصا من العبادة هو فناء الذات و الانانية في حضرة الله تعالى. بل نهاية الوجود المخلوق كله الى هذه الحالة "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك". "كل شئ هالك الا وجهه". و هذا الرجوع الى الله هو نهاية كل عبادة و كل عمل في العوالم كلها. فالعبادة هي الرجوع الى الله تعالى. هذا هو لبّها و جوهرها. و كل الصور و الشرائع الاخرى انما هي وسائل رمزية تعبر عن هذا الرجوع. فمثلا قد نقول لمن لا ينفذ احكام الله في مسألة معينة "يا أخي, ارجع الى الله" فما مقصودنا؟ المقصود أن أنانيته و غفلته جعلته ينسى الله و ينفصل عنه من هذه الحيثية, و لكن عندما يقبل و يسلم لأمر الله فانه يعتبر و كأنه رجع الى الله. ترك نفسه و رجع الى ربه. و الموت يعتبر الرجوع الاخير الى الله تعالى. فان كان النوم هو كالموت في كل شئ اللهم الا في الرجوع الى الجسم في النوم و عدم ذلك في الموت, و هذا استثناء ثانوي بالنسبة للمعيار الجوهري في الرجوع الى الله, ففي النوم كما في الموت الرجوع قد تم. و لكن في النوم ينقطع الرجوع و تنفصل النفس عن الله مرة أخرى, و في الموت تبقى عند ربها. فاذن: العبادة الكاملة هي الرجوع التام الى الله, الموت هو الرجوع التام الى الله, النوم هو كالموت تماما من حيث الرجوع, فاذن النتيجة ان النوم هو العبادة الكاملة. وحيث ان النوم واحد عند كل الناس, "الله يتوفى الانفس حين موتها" فالله الذي يتوفى الانفس كلها في الموت كذلك هو نفس الله الذي يتوفى الانفس كلها في النوم, فلا فرق بين مؤمن و كافر و غير ذلك في هذا المقام. فكل انسان- كل انسان!- موحد تام لله و عابد له عبادة كاملة مستسلمة رغما عن أنفسه, "ائتيا طوعا او كرها". فالفرق بين الناس هو في وجود العبادة في حالة اليقظة ام لا. اي حالة اليقظة كيف تقضيها و بأي نية. و أما في حالة النوم فالكل أولياء الله تعالى. فرعون و موسى واحد عند النوم, و اثنين عند اليقظة. و عندما نقول "النوم"

فالمقصود هو ذروة النوم, حيث لا احلام و لا مشاعر و لا شعور بالزمان و المكان, اي عند غياب الذات (باعتبار ان الذات تساوي النفس + المحيط. و النفس تساوي العقل + الجسم. و المحيط يساوي الزمان + المكان. ففي ذروة النوم لا ذات, و أما في باقي مراحل النوم فيوجد ذات بنحو من الانحاء و بدرجة من الدرجات. و قد فصلت هذه المسألة أكثر في بحث "أصل كل شئ" من كتاب : خلاصة العرفان. فليراجعه من يحب). فكل الناس يعبدون الله تعالى, و كل انسان على الارض له تجربة..لا بل الاف التجارب الروحية الالهية بعدد المرات التي نام فيها. فكل نوم هو فناء صوفي, ان شئت. بل ليس الفناء الصوفي الا سعي للشعور بذروة النوم في حالة اليقظة. و كل وسائل تخدير العقل كذكر الله, و تخدير الجسم كالصوم و الصلاة و الخمول, و الانعزال عن الناس و البقاء في اماكن مظلمة الذي هو غياب قدر الاستطاعة عن المكان, و عدم المبالاة بالشؤون الدنيوية و الاجتماعية و التي بسببها يشعر الذهن بفكرة الزمن, و هذه الامور الاربعة هي خلاصة سلوك كل العرفاء و الروحانيين أيا كان دينهم من حيث الصورة, فكل سلوكهم هو قتل الذات أو تغييبها بالارادة و في اليقظة, فالذات التي هي العقل و الجسم و المكان و الزمان, اي الوعي بكل ذلك, فجوهر الذات هو الوعي بهذه الامور, و الصوفي يسعى الى تغييب هذه العوامل الاربعة او الاركان الاربعة للذات, و لكن مهما عمل فانه يصل الى أحد طريقين: اما ان يغيب الذات تماما بسلوكه في اليقظة و عندها سيجد نفسه استسلم الى النوم, أي سينام فعلا, و اما ان يخدّر هذه الاركان الاربعة بالطرق التي ذكرتها قبل قليل و ما شابه هذه الطرق, فيقترب من ذروة النوم- اي الوحدة المطلقة- و لكن ليس له الا الاقتراب, و اما الفناء فلا يمكن بحال من الاحوال ان يتم و في الشخص ذرة وعي بذاته. "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" كما يروى عن النبي الاول عليه السلام. فعلا, فمثقال ذرة من كبر, و كل شعور بالذات الفردية هو كبر بالنسبة الى ذات الله تعالى, "كل شئ هالك الا وجهه" و كل شعور بالذات الفردية هو تحدّي لهذه الحقيقة الالهية كما يعلم أهل المعرفة و الحكمة العليا (و من هنا استحق الناس القهر الالهي) فاذن, في اليقظة لا يوجد الا اقتراب من الله, و اما في النوم فيوجد الفناء في الله. و لذلك كان القرءان الحكيم دقيقا عندما جعل عمل أهل اليقظة هو مجرد القرب. "فاسجد و اقترب", "المقربون" , "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات". و غير ذلك من ايات كريمة في هذا الشان. فليس للمتيقظ و لو بمقدار شعرة الا التقرب من الله. و المتيقظ هو الواعي بذاته. فبقدر ما يعي الانسان ذاته يبتعد عن الله. و بقدر ما تغيب ذاته يقترب من الله. هذا هو الدين كله, بل هذه هي الحياة كلها. فان اعتبرنا ان الجنة هي قمة القرب بل الفناء في الله, و اعتبرنا جهنم هي قمة الادراك و الوعي بالذات. و ضربنا مثلا لجهنم بهذه الكعبة صاحبة الوجوه الاربعة, فعندها يمكن ان نقول بان جهنم لها أربعة وجوه: العقل و الجسم و الزمان و المكان, و الوعي محصور داخل جدران و احجار و حدود هذه الكعبة. الكعبة هي وعي الانسان بذاته. و هدم الكعبة هو الفناء في الله و الرجوع المطلق اليه. و لذلك نرى ان كل انسان في حالة اليقظة يجعل ذاته او يسعى لان يجعل ذاته أو يحب ان يجعل ذاته أو على الاقل لا يمانع أن يجعل ذاته محور الوجود كله. و يريد أن يطوف الناس و الاشياء بل و كل شئ يطوف حوله. يرى نفسه مركز الوجود و محط أنظار كل شئ. مصيبة الناس وجود هذه الكعبة. و لعل هذا هو سر قول بعض الاثار في ميراثنا الاسلامي ان المهدي سيهدم

الكعبة , او ان الكعبة ستهدم في اخر الزمان. ففعلا, لن يفلح الناس حتى تهدم الكعبة. كل كعبة. و العجيب ان كل انسان يهدم الكعبة كل يوم!! و لكنه يبنيها مرة أخرة بعد أن يستيقظ !! فحياة الناس عموما هي بناء الكعبة طول اليوم, حتى اذا تعبوا و ناموا, انهدم كل شئ, ثم اذا استيقظوا عادوا الى ما نهوا عنه, عادوا الى الفسق مرة اخرى, عادوا الى بناء الكعبة الجهنمية مرة اخرى. الى أن يأتي يوم الرجوع المطلق. "انا لله و انا اليه راجعون".

فما يسمى بالتجربة الروحية او التجربة الدينية هو في الواقع تجربة انسانية يومية. و لكن معظم الناس لا يعون ذلك. فمشكلة الناس ليست في عدم وجود التجربة الروحية في حياتهم, و انما المشكلة هي عدم وعيهم في التجارب التي يخوضونها يوميا. بل و احيانا مرتين في اليوم ! و أكبر صوفي في الوجود لم يستطع أن يبقى في حالة القرب المعنوي من الله في "تجربته" الروحية او ما يتوهم انها فناء في الله, و قد بينا الفرق, اقول: اكبر صوفي في الوجود لا يستطيع أن يبقى في هذه الحالة أكثر من دقائق بل لعله ساعة او ساعتين على الاكثر. و لكن أغبى و أجهل و أسفه و أسفل انسان في الوجود يمكن أن ينام بدون احلام , اي نوما عميقا, لمدة ستة أو ثماني ساعات او اكثر. فالله قد منّ على كل الناس بلقائه بهذا الاعتبار, و لكن أكثر الناس لا يبصرون و لا يعقلون, ثم لا يتذكرون و لا يذكرون.

النوم هو عبادة الله كرها, و التأله هو عبادة الله في اليقظة طوعا. و الكل عبد له طوعا او كرها. النوم عبادة العبيد, و الذكر و الفكر و حفظ الحرمات هو عبادة العباد.

و لاحظ انه في حالة النوم يتساوى كل الناس. فالذي ينام في قصر و الذي ينام في مزبلة, الطاغية و المستضعف, الأمير و الفقير, العارف و الجاهل, الكبير و الصغير, الذكر و الانثى, المؤمن و الكافر, لا يهم, كل الفروق تزول عند النوم, في ذات النوم. فلا الامتيازات العقلية و لا الجسمانية, و لا المواقع المكانية و لا الاوقات الزمانية, كل هذه الاركان الاربعة الجهنمية و التي هي سبب كل التحزبات و الافتراقات و الصراعات الانسانية , كل هذه تزول و ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا و لا امتا, في النوم. في ذروة النوم. و ذروة النوم هي قمة التوحيد و العرفان والاخلاص. هي القرءان المطلق. و فيها و بسببها يعرف الانسان الواعي قيمة أركان جهنم الأربعة على حقيقتها, فيقدرها حق قدرها. و من يفعل ذلك فقد انتفع فعلا و اتعظ حقا من نومه. و بنية الفناء في الله ارقد في سريرك, و ليس بنية اذهاب التعب او الهروب من الدنيا و غير ذلك من نوايا ركيكة فارغة. سريرك محراب عبادتك. فاذا وضعت جنبك فانت ساجد, و اذا اغمضت عينك فانت عاشق, و اذا وصلت الى ذروة النوم فانت حقا متأله عابد. لا ينام أحد بمثل هذا الوعي الا و يصبح من أولياء الله المقربين في ظرف أيام معدودات باذن الله و رحمته. اقرأ ألف كتاب في العرفان و الحكمة الالهية, لتكن أورادك و صلواتك طولها عشرين ساعة في

اليوم, ليكن زهدك في الدنيا كزهد الملائكة التي لا تأكل و لا تشرب, لتكن عزلتك عن الناس و الاشياء كعزلة أصحاب الكهف, و مع كل ذلك فانك لن تبلغ في القرب من الله تعالى نفس الدرجة التي تصل اليها عندما تنام. بل في النوم يوجد فناء, اي لا يوجد درجات و طبقات. الدرجات و الطبقات من شأن عوالم اليقظة و الخلق. و أما النوم فهو عالم الحق. حالة العشق المطلق جل جلاله.

و منها, الدلالة على شئ من حقيقة الملائكة. فان التوفي في الموت يتم عن طريق جنود الملك الذين هم تحت امرة ملك الموت "قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم" و "الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم". و حيث ان النوم هو احدى صور الموت كما عرفنا, بل هو موت مع عودة, و ذلك الموت هو نوم بدون عودة. فان ملك الموت و الملائكة الذين يتوفى الله بهم الناس هم وسيلة قبض النفس في النوم كما عند الموت. فالتوهمات التي تصاغ حول ملك الموت و جنود الملائكة عند الموت لا أساس قرءاني لها. و ما يتوهمه البعض في ذلك انما هو بسبب ايات لم يفهم تأويلها, و امثال لم يستطع أن يعقلها. فالملائكة رموز على حقائق وجودية. سلّم بين العوالم, فالوفاة تبدأ مرورا بكثرة من الملائكة "الذين توفاهم الملائكة", ثم مرورا بوحدة "قل يتوفاكم ملك الموت", ثم انتهاءا بالواحد الأعلى "الله يتوفى الانفس". فمن كثرة الى وحدة جزئية الى وحدة مطلقة. او من كثرة الى وحدة عليا الى الواحد الاعلى. فكلما كانت درجة الخلق أدنى كلما كانت الكثرة أفشى. و الحياة الانسانية هي أسفار مستمرة من عوالم الوحدة المتعالية الى الكثرة المفرطة, هكذا نزولا و صعودا. فهل من قرار ام ان الامر تكرار في الانتقال؟ فالانسان بدوي يحمل خيمته من درجة وجودية الى درجة أخرى, من طبقة الى طبقة, و من درجة في السلّم على درجة اخرى, من صورة الى صورة, فهل توجد نهاية لهذه الأسفار؟ هل توجد مدينة يمكن أن يستقر فيها الانسان؟ و ان كان يوجد فما هي المدن المتوفرة و ما هي أحسنها و كيف السبيل الى الاستقرار فيها؟ و ان كان لا يوجد فما سر الحكم على الناس بهذا التيه في عوالم الخلق؟ و أيا كان, فاذا افترضنا انه يوجد أرض مقدسة يمكن للانسان أن يستقر فيها, فان السعي لهذه الارض لا يمكن أن يكون الا عن طريق الوعي و في اليقظة. اي ان سعي الانسان في اليقظة هو العامل الوحيد أو أحد أهم العوامل التي ستحدد استقراره هذا. فالغفلة و الجهل في اليقظة انما هو شبه نوم و لكن بدون نوم. فمن الأحسن لمن لا يريد هذا السعي المقدس أن يريح نفسه و ينتحر. فأي فائدة فيه؟ ان كان مجرد نقل للخيمة من منطقة الى اخرى حتى ياتي الموت النهائي, فلم لا نختصر الطريق على أنفسنا؟ فكل من يختار البقاء على الفناء انما هو يفترض- و لو لا شعوريا- بان لهذه الحياة غاية معينة أيا كانت هذه الغاية. فالزعم بان أتباع الاديان هم فقط الذين يؤمنون بغاية للحياة هو وهم. كل حي يؤمن بغاية لحياته و الا لما بقي حيا. قد يعتقد بان غايته هي بأن يؤجل موت جسمه بقدر الاستطاعة! و أما ما تبرير هذه الغاية ففقهاء أهل دين العبث عندهم خلاف في هذه المسألة العقائدية. دين الحق هو الذي ينقل الانسان من طور "البدوي" الى طور "المدني". و لا يوجد مدينة بدون حجر و حديد. فكل غاية وثن لا يجوز أن يطرأ عليه تعديل او تجديد. و ليس كل وثن باطل, و انما من الاوثان- و هي الاحكام الثابتة- ما يكون حقا فيه روح. و انما نسميه وثن من حيث استمراريته المطلقة. فمثلا من يرى ان الغاية

من وجود الانسان هي ذكر الله, و بالتالي يقيم كل أمور الحياة على هذا الاساس و حول هذا المحور, فانما هو في الواقع قد نحت وثنا و ظل عليه عاكفا. ، لذلك قال "اجتنبوا الرجس من الاوثان " فقيد الاجتناب ب "الرجس" من الاوثان، و ليس بمطلق الاوثان فتأمل.و ما يذكره القرءان من التشنيع على الاصنام و الاوثان انما هو بسبب عدم فهم عبادها لحقيقة جوهرها. فهم يعبدونها ليس لانهم يدركون حقيقتها و قد اختاروا بوعي ان يعكفوا عليها, و انما بسبب اتباعهم الاعمى لاباءهم الاولين الاقدمين. فالمرفوض قرءانيا هو الاتباع الاعمى, حتى لو كان الاتباع الاعمى هو اتباع لعبادة الله تعالى. و اما الاتباع على بصيرة فهذا عين الحق. و بدل كلمة وثن و صنم التي ارتبطت في القرءان بالزور و أهله, فيمكن ان نبحث عن كلمة اخرى لها مضمون الغاية التي يسعى لها الانسان او التي يجب ان يسعى لها الانسان ان اراد تحقيق وجوده, و يوجد أحسن كلمة في كتاب الحق للتعبير عن هذا الامر و هي كلمة "المثل الاعلى". فيقول "و لله المثل الاعلى". و العجيب ان كلمة المثل الاعلى هي فعلا الكلمة التي يستعملها الكثير من اهل اللغات المختلفة حتى للتعبير عن الشئ او الصورة التي يسعى اليها الانسان و يجعلها نصب عينيه في امور حياته عموما, و يجعلها محور حياته. و اسم العمل الذي يبذله اي انسان اثناء حركته باتجاه مثله الاعلى هو "العبادة". فحيث ان كل انسان حي له غاية ما, اي له مثل اعلى, و كل حركاته بدرجة او باخرى هي بسبب و في اتجاه هذا المثل الاعلى أيا كان مضمونه, اي كل انسان عابد. و عبادة المثل الاعلى هي خلاصة مضمون كلمة "الدين", فاذن لكل انسان دين و كل انسان عابد و كل انسان له مثل أعلى. هذا ما نلاحظه اذا نظرنا الى جوهر الامور و ليس صورها و شقشقات الناس و ترهاتهم في هذا الامر. فالأمر ليس: هل نتبع الدين او لا نتبعه. بل هو: اي دين نتبع و لماذا. و هل انت اخترت دينك طوعا او زرعه بل فرضه عليك السادة و الكبراء فرضا. هذه تساؤلات تستحق النظر من قبل كل من يخشى أن يكون لمستقره لاحقا علاقة باختياراته و عمله الحالي. او كل من يحب أن يعيش عموما بوعي.

و يرسل الأخرى الى اجل مسمى ". لماذا يتوفاها يوميا ثم يرسلها؟ ما دلالة ذلك؟ "

في كلمة "يرسل" اشارة الى الرسالة. فكل نفس اذن رسول الله. لها رسالة معينة لتقوم بها او تبلغها فعلا و قولا. كيف نعرف ما هي رسالتنا؟ فكوننا قد نزلنا من عند الله بعد ان كنا عنده, اليس من المفترض ان نكون واعين او حاملين للرسالة التي كلفنا بها؟ فما بالنا لا نذكر شيئا و نختلف فيما بيننا؟

أولا, لا يوجد ضرورة في أن تكون رسالة كل الناس واحدة. اي انه من الممكن ان تكون كل نفس حاملة لرسالة معينة مختلفة عن البقية. فالاختلاف بين الناس في تحديد الغاية او رسالة حياتهم ليس مشكلة. و لكن التساءل هو: كيف أعرف رسالتي؟

ان قلت بان رسالتي هي أن أفرح و اضحك و أستمتع في حدود ذاتي أولا ثم أسعى قدر الامكان لاكون سببا في فرحة الناس ثانيا, فبالرغم من الجمال الظاهري لمثل هذه العبارة و التي يدعي الكثير من الناس أنها مثلهم الاعلى, فانها تحتاج الى نظر. فان كوني أهتم بلذتي العقلية و الجسمانية يجب أن يكون له مبرر منطقي. فلماذا أهتم بذلك أصلا؟ و ان قلت بانه عليّ ان اكون سبب في فرحة الناس العقلية و الجسمانية فأيضا يجب ان كنا مفكرين جديين ان لا نمشي وراء جمال هذه الفكرة السطحي و لكن ينبغي أن اسأل نفسي: و لماذا أتكلف عناء ذلك؟ ثم أي ناس بالضبط ساكون سبب لفرحتهم؟ و ماذا عن الحيوانات الذين نذبحهم و نعذبهم من اجل ان نأكلهم أليس لهؤلاء حق في السعادة و الراحة و الاهتمام؟ فما بالنا لا نهتم بهم و نتخذ تعذيبهم في المزارع و المصانع و ذبحهم من اجل لقمتين على أنه عمل مبرر و بديهي لا يحتاج الى نظر؟ ثم أرني من هذا الذي وجد في السابق او يوجد اليوم يستطيع أصلا ان يجعل لذة الناس و راحتهم قبل راحته بل حتى مع راحته الى حد كبير؟ طبعا يوجد فرق بين التنظير للواقع و ما وقع, و التنظير الى ما يجب ان يقع او من الافضل ان يقع. فالاول نظر في التاريخ و الثاني نظر في المثل الاعلى. و لكن حتى المثل الأعلى ألا ينبغي أن يكون قائما على الممكن الواقعي. و الا لن يستطيع الناس أن يسعوا اليه. و مع ذلك فلم لا يكون المثل الاعلى بعيدا الى درجة لا يمكن للانسان أن يصل اليه, حتى يكون ساعيا كل حياته, و مستمتعا بالسعي ذاته. فعلى العكس تماما مما يرى البعض, فان المثل الاعلى-في ضوء ما سبق- اذا كان ممكن واقعيا اي ممكن ان يصل اليه الانسان فانه سيموت. اذ الوصول الى المثل الاعلى هو قتل له. او اتحاد معه ان شئت. و بالتالي لن يصبح المثل "الاعلى" و انما سيصبح المثل المتحقق. و يظهر ان الانسان لا يستطيع أن يعيش بدون وجود عرش فوق رأسه. و حتى اذا وصل الى العرش فانه سينزل ليهتم بصغائر الامور التافهة. فها هو سليمان ملك الجن و الانس و الطير, و مع ذلك ينظر الى نملة و يسمع كلامها و يضحك لقولها و يهتم بها ! فكلما ازداد ارتفاع الانسان ازداد نزوله. فالعرش و الفرش شئ واحد. و بناء على ذلك, يكون تعيين مثل اعلى للانسان هو في الواقع قتل للانسان. و قتل للمثل الاعلى كذلك. نحن نحتاج الى مثل متعالي, و ليس فقط أعلى. متعالي جدا لدرجة أننا لا نستطيع أن نصل اليه, و لكن مع ذلك نملك طريقا للسعي و السلوك اليه. و مثل الانسان يجب ان يحوي الازدواجية حتى تتناسب مع الازدواجية الكامنة في جوهر نفس الانسان. فجوهرنا هو (رك). اي الراحة و الكبر. الراحة تدفعنا الى الانكماش و الحفظ و البقاء ضمن الحدود و السلامة, و الكبر يدفعنا الى التوسع و الثورة و المغامرة و الغوص. الراحة جوهر "المدني" و الكبر جوهر "البدوي". و كل انسان مدني بدوي. فأحسن و أقوم مثل متعالي للانسان هو ما حقق فيه رغباته المدنية و البدوية بطريقة متناغمة حسنة. كالميزان, احدى كفتيه هي الراحة و الاخرى هي الكبر. و الناس بين مفرط في جنب ذاته و بين مفرّط في جنب اخر و بين معتدل متوازن, و ما بين هؤلاء يتأرجح البعض الاخر. مثلا, ذكر الله هو نزعة مدنية, لانه استقرار و راحة قلبية في الواحد المطلق. التفكر في الخلق هو نزعة بدوية, لان المفكر يريد ان يتوسع عقله ليشمل كل شئ و يحيط بموضوع بحثه بل بالعوالم كلها ان استطاع, طبعا هنا يختلف الناس في مقدار طموحاتهم الفكرية. الشهوة الجنسية هي نزعة مدنية بدوية, فهي تجلب الراحة مثلا من حيث انها تطلق الطاقة الجنسية الكامنة في النفس و التي تسبب اضطرابا

اذا كبتت, و هي تجلب الكبر مثلا من حيث انها اتصال بكائن اخر و هو نوع من الاتحاد معه اي توسع في الذات بالانضمام و التلاصق مع ذات اخرى, و هذه مجرد أمثلة بسيطة و الا فالمسألة أشد تعقيدا و أعمق من ذلك. فذكر الله من الوعي, و التفكر في الخلق من العقل, و الشهوة الجنسية من الجسم. اي ان تمثل هذه الاعمال يكمن في هذا الجزء من الانسان. و الا فان الفواصل بين الوعي و العقل و الجسم ليست فواصل حدية مطلقة كالفاصل بين الشجرة و القمر مثلا. يوجد اتصال بين كل شئ و كل شئ اخر. و هذا ليس فقط على صعيد الانسان بل كل العوالم متصلة بكل العوالم, بل الوجود كله متصل بالوجود كله, بل الوجود كله وحدة واحدة. وحدة عضوية ان شئت. كما ان "جسم" الانسان واحد و لكنه كثرة من حيث انه يدين و رجلين و عينين و كليتين و كبد و طحال..الخ.

و هنا ينبغي ان نتأمل في امر مهم: معرفة الانسان لغايته و رسالته يجب أن تكون نابعه من ذاته. اي لا يعقل ان يقال ان الكتاب الفلاني قد حدد و رسم غاية الانسان بانها كذا اوكذا, حتى لو كان هذا الكتاب هو هذا القرءان الكريم. لان هذا القرءان العربي لم يوجد الا منذ قرون معدودة. و هو بلسان واحد. و يوجد الاف القرون قبل نزوله, و يوجد الاف الألسنة بين الناس, فان كانت معرفة رسالة الانسان في حياته متوقفة على هذا القرءان او غيره فكيف يعقل هذا. هل ترك الله كل اولئك المليارات من البشر سدى و لم يرحم الا هذه الطائفة القليلة جدا من البشر سكان الصحراء العربية و من شايعهم. رحمة الله اوسع من هذا. فكل انسان يتأمل صادقا و يرغب فعلا في معرفة رسالته التي عينه الله لها فانه لا ريب ان الله تعالى سيهديه لذلك و يرشده له. "و من يؤمن بالله يهد قلبه" و "من يتوكل على الله فهو حسبه". فالله هو الولي المرشد الاعلى لكل الناس, فهو رب الناس وملك الناس و اله الناس. و ليس رب الاعراب و ملك الاعراب و اله الاعراب. و الله لم يعين اعرابي او عربي ليكون هو الولي المرشد المطلق للناس أجمعين, هذا لم يقع و لن يقع و يستحيل ان يقع فيما يبدو من قرائن و امارات كثيرة متعددة. فبعض من المغرورين المتكبرين يقول: الله هدى العرب ثم أمر العرب أن يهدوا الناس أجمعين. و ماذا فعل الله بعد ان "هدى العرب" كما تزعم أيها التائه؟ هل تعب و استقال و تقاعد؟ سبحانه و تعالى عما يشركون. الله حي يتكلم مع من يشاء كما يشاء. الله ليس ميت تكلم و اصابه الخرس بعد ذلك. الله فعال عظيم, محيط بكل شئ, حي ذو مدد شامل و عطاء بغير حساب لمن يشاء. و يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. انه علي حكيم.

اني لا ارضى بغاية للناس الا ان كان يمكن قبولها من قبل كل الناس. و اما التفاصيل الصورية لهذه الغاية فلا بأس ان تكون مختلفة بل لابد أن تكون مختلفة. فالماء واحد ينزل من السماء ليحي القطع المتجاورات في الارض, فهذه تنبت فاكهة معينة و تلك الشجرة تنبت فاكهه اخرى, و الثالثة تنبت خضار و هكذا, فالثمار متعددة متنوعة, و لكنها كلها تنبع من نفس الماء الواحد. المثل الاعلى للناس أجمعين هو هذا الماء الواحد. و اما كيفية تمثله فتختلف من شخص لاخر و من أمة لاخرى و من قوم لقوم اخرين. فاحياء كل شئ, احياء الوعي بالتأمل و احياء العقول بالتفكير و احياء الاجسام بالصحة, هذا هو العامل المشترك المطلق بين كل الناس. اي الذي ينبغي ان يكون الكلمة

السواء التي تجمع بين كل الناس. فالماء هو الحياة "و جعلنا من الماء كل شئ حي". فالتأمل و التفكير و الصحة, هذه هي الاعمال الانسانية. وكل غفلة, كل تجاهل, كل مرض و كبت, هي اعمال لا انسانية. هذه بداية جبارة في هذا المبحث, فانظر ماذا ترى.

و من الامور التي تبنى على هذه الاية الكريمة هي هذه: هذه الحيوة هي مجرد خيال بالنسبة لعالم الحق تعالى. اذ الاصل هو الفناء, الاصل هو ان البقاء لوجه الله وحده, فكل شعور بغير ذلك اي شعور بالانفصال و الذاتية المنفردة و الحدود هي خيال. وهم. حلم. و مع ذلك فان هذا الخيال متمثل في الحق. الحق جوهره, و هو تجلي للحق. و مع ذلك فهو مجرد حلم بالنسبة للحق. و بالتالي, ما تعارف الناس على تسميته "استيقاظ من النوم" هو في الحقيقة "استغراق في النوم". و ما تعارف الناس على تسميته "النوم او الموت" هو في الحقيقة "اليقظة التامة". و هذا ليس بالضرورة شئ سئ, لا, فنحن لا نتحدث عن سئ و حسن, و لكننا نتحدث عن حقيقة واقعية يجب أن تعيها القلوب الحرة. و كالعادة, فان الاخلاق الراقية تبنى على الحقائق الواقعة. فهذه الحقيقة أصل, و اما تفريعاتها الممكنة فليستخرجها كل زارع بقدر استطاعته. و مما يبنى على ذلك أن دعاة هذه الحياة هم سحرة. الذين يدعون الناس للبقاء في هذه الحياة و العمل لها و تطويرها و يزرعون الامل في الناس للبقاء فيها و يزخرفونها و يعظمونها في أعين الناس, بل و قد يوهمون الناس و يجعلوهم يعتقدوا بان هذه الحياة هي الحق, بل قد تصل بهم الجرأة و الخبث الى أن يجعلوهم يعتقدوا بان هذه هي الحياة الوحيدة و الدرجة الوحيدة في الوجود كله. كل الدعوات أيا كانت صورتها و التي تكون سببا لبقاء الناس في هذه الحياة و البقاء في هذا الجسم خصوصا هي في الحقيقة سحر. الداعي ساحر. و يظهر لي أن هذه الحقيقة هي من أهم المبررات التي يستعملها القتلة و سفاكين الدماء لتبرير سلوكهم هذا لانفسهم على الاقل. فهم يقولون "طالما ان هذه الحياة وهم, و طالما ان كل الناس على اية حال ستموت, فما الفرق لو ماتوا الان بايدينا او ماتوا لاحقا بسبب او باخر. فطالما ان الموت حق و لا مفر منه, و طالما ان لنا مصلحة معينة في قتل هؤلاء الناس, فلم لا نعجل بهم و نرجعهم الى ربهم بسرعة, فان الاخرة خير و ابقى". و هذا مثال رائع كيف يستعمل بعض الناس الحقائق من أجل مصالحهم الضيقة. و لطالما استعمل الناس الحقائق بطريقة تناسب مصالحهم, مع العلم انهم لا يبالون بالحقائق الا لو كانت موافقة لمصالحهم "و ان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين". كل حق يمكن ان يتحرف و يتم تلبسيه بباطل. و كلما كان الانسان أشد ذكاءا و كان أشبه بالمحامي في اسلوب تفكيره كان باستطاعته أن يستعمل اي حقيقة و يقلبها لصالحه او لصالح من يدفع له شئ من المال. و لا سبيل الى الخروج من هذا المأزق الا بان يكون معظم الناس في كل بلد من أهل الوعي العميق بالحق. وتكون في ايديهم قوة الملائكة الفكرية و قوة الوحوش العنيفة ايضا. فان ظهر لهم صاحب فكر تعاملوا معه بنور الفكر, و ان ظهر لهم وحش تعاملوا معه تعامل وحش ان لم يوجد سبيل لدفعه بغير ذلك, و "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العالمين". مشكلتنا نحن المسلمين هي في كوننا اما اصحاب فكر فقط او

اصحاب عنف فقط. فاما تجدنا منجذبين الى السماء و اما مخلدين الى الارض. طبعا النورانيين فينا نورانيين بالله, و الوحشيين فينا ايضا وحشيين بالله. و كلا الفريقين صادق فعلا في كونه يبتغي مرضاة الله و يندفع باسم الله و لله. و كل فريق عنده حججه التي تؤيده في مسلكه هذا. و الحق ان المسلم نور في معظم وقته و يرجو ان يكفيه الله شر القتال, و لكن لو لزم الأمر فيجب ان يكون وحش حتى يدفع بقية الوحوش عنه. و المصيبة أن بعض المسلمين يسلك كالوحش مع أهل الفكر, و بعضهم الاخر يسلك كالملاك مع الوحوش. الميزان عندنا مختل. و الامور لا توضع في مواضعها. وهذا يجب ان يتغير. و على المسلم أن يتكامل.

و هنا نتساءل: فما الفرق بين المسلم و الكافر في اليقظة؟ الفرق الاكبر هو في الوعي و النية. المسلم عنده وعي أن كل هذه الكثرة و الاختلافات و الالوان في الارض انما هي صور و مجالي لوجه الله العظيم و لسان حاله يقول "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" و عقله يعمل على منهاج "و في الارض قطع متجاورات و جنات من أعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان, يسقى بماء واحد, و نفضل بعضه على بعض في الأكل, ان في ذلك لايات لقوم يعقلون". فيعرف المسلم كيف يقبل بوجود صور متعددة و اذواق مختلفة بين الناس, و يرضى بذلك مع شعور بالقداسة و الحضور الالهي. و المسلم ينطلق في نواياه الارضية كلها على الاساس اسلوب الاخرة الروحية في الحياة و ليس اسلوب الدنيا الفرعونية التفاخرية, فالطعام عنده وسيلة (للصحة) و ليس غاية (لملئ الفراغ القلبي النفسي), الأمن عنده وسيلة (للتفرغ للعبادة بكل صورها) و ليس غاية (حتى يتفرغ لمنافسة الناس في الدنيا و التفاخر عليهم), غاية الحياة عند المسلم هي عبادة الله بالذكر و الفكر و شهوده في كل عمل بداية من الشهوة الجنسية في أعلى السلّم و نزولا الى اخر درجات السلّم الارضي.

و أما الكافر فعلى العكس من ذلك, فوعيه مسجون, و نيته أنانية فرعونية, و اسلوبه في الحياة متضطرب قلق فوضوي او لا معنى فيه و انما مجرد عمل آلي.

المسلم هو كل واعي روحاني . الكافر كل ما عدى ذلك. و يوجد درجات في الاسلام و الكفر. و الوعي و الروحانية هو الحد الفاصل بينهما. هو كالسور الذي يفصل بين المدينة و البداوة. فمصراعي باب مدينة الاسلام لله هما الوعي و الروحانية. و اما داخل المدينة فيوجد درجات في الوعي و درجات في الروحانية, و هذا واقع و لا بأس به "يرفع الله الذي ءامنوا منكم و الذين ءاتوا العلم درجات". و كذلك في الكفر دركات, كما انه في الجنة درجات. و محمد هو مثال المسلم الكامل, و ابولهب هو مثال الكافر الكامل.

فمن لم يكن واعيا روحانيا فهو ليس بمسلم حتى لو كان يحفظ سبعين قرءان و له لحية تصل الى اطراف اصابع قدمه, و الواعي الروحاني هو مسلم حتى لو كان لم يعرف هذا القرءان في حياته و كان أمردا كالصبيان. الاسلام حالة جوهرية. و ليست صورية. و للاسلام صور متعددة, و لكنه اسلام واحد. و هذا يعرفه كل الناس و لكنهم لا يعون أبعاد ما يقرون به. فهم يقولون: الاسلام واحد منذ القدم و لكن شرائع الانبياء تختلف. و في هذا القول حق و باطل. اما كون الاسلام واحد فنعم, لانه كما قلنا هو حالة جوهرية تتمثل بالوعي و الروحانية. و أما كون شرائع الانبياء هي فقط مختلفة, فهذا فيه باطل, لانه يوهم بانه لا يوجد شرائع الا عند الانبياء او انه لا يمكن لشريعة أن تظهر الا تحت مسمى النبوة بغض النظر عن تعريفنا للنبوة. و الحق في هذا هو أن كل صورة عمل جسماني تصدر من انسان واعي روحاني هي من شرائع الله. لان المسلم لا يصدر منه الا اسلام لله. و كل اناء ينضح بما فيه. "و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن". لا يمكن لاحد أن يسلم وجهه لله -في الباطن- الا و سيكون محسنا- في الظاهر. كل مسلم محسن. و كل محسن مسلم. لان الاحسان من النور, و لا نور الا نور الله "و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور". "الله نور السموات و الارض". و بالتالي, الاسلام لله في هو عمل قلبي, و الاحسان بالله هو عمل جسماني. الاسلام في السماء و الاحسان في الارض. الاسلام ان تدرك و الاحسان ان تتحرك بحسب ما تدرك. و ان كان الاسلام هو الشجرة فالاحسان هو الثمرة و هذه هي الشجرة المباركة.

فالمسلم يتنزل له النور في يقظته, فيحيا بالله. فنومه نور فناء وجود, و يقظته نور تقرب و شهود. فالحمد لله.

(١٣١) ءامنوا

لماذا نؤمن؟ لماذا نؤمن بأي شئ؟ و ما الفائدة من هذا الايمان ؟ و ايماننا هذا لمصلحة من, نحن أم غيرنا أم نحن و غيرنا ؟

الايمان فكرة في القلب. تصور معين عن ارتباط شئ بشئ, او تحقق شئ معين في شئ, او صحة نسبة شئ الى شئ. كل الافكار صور. و الايمان بها يعني اعتقاد تطابق هذه الصورة الفكرية مع الواقع الخارجي. كمثل من يؤمن بان أبوه هو مخترع الهاتف. هذه الفكرة هذه الصورة القلبية قد تكون صادقة أو كاذبة, بل قد تكون صادقة كاذبة و لكن من حيثيات مختلفة. و لكن لا يوجد علاقة حتمية بين كون فكرته هذه مقبولة عنده و بين كونها مطابقة للواقع

الخارجي. و كذلك مثلا, من يعتقد بأن النبات ينمو بسبب اله معين يريد ذلك. و لا يدرك أن الشمس و الهواء و غير ذلك من أسباب هي التي تسبب نمو النبات. و قد يكون هذا الاله الذي يعتقد به غير متحقق الا في واقعه الداخلي. فهل اعتقاده الخاطئ هذا سيغير شئ في العالم و سننه؟ بالنسبة له هو سيغر, لان اعتقاده هذا سيحول بينه و بين أن يسعى في زرع النبات و اتخاذ الأسباب لنموه. و لكن بالنسبة للنبات نفسه و بقية الناس ممن لا يعتقد بنفس اعتقاده فان هذا لن يغير من الواقع الخارجي شيئا. و كذلك مثلا, من يعتقد بان بعد هذه الحياة يوجد حياة أخرى, ما الفائدة من هذا الايمان و الاعتقاد؟ هل وجود تلك الحياة- على فرض أنها حق- يتأثر باعتقاد فلان, فان لم يؤمن بها فانها لن تتحقق, و ان ءامن بها فانها ستتحقق؟ هل لو كفر كل الناس بوجود تلك الحياة الأخرى و تحققها, كل الناس من أولهم الى اخرهم, كلهم كفروا بها تماما, هل كفرهم هذا سيؤدي الى ان الله تعالى سيغيّر رأيه و يكف عن خلقها؟ و هل لو ءامن الناس كلهم من أولهم الى اخرهم, هل ايمانهم هذا سيزيد من احتمالية وجود تلك الحياة الاخرى؟ الظاهر انه لا علاقة اصلا بين الأمرين, أي بين ايمانهم و بين وجود الحياة الاخرى. لان وجود تلك الحياة- على فرضها- سيكون بمشيئة الخالق تعالى, و قرارات الخالق لا تنتظر قبول الناس لها, كما أنها لم تنتظر رأي الناس و قبولهم لهذه الحياة و ماهيتها و سننها, بل خلق هذه الحياة بهذه الطريقة و جعل الناس فيها بالرغم من أنه لعل معظم الناس لا يوافق و لا يرضا عن هذه الحياة, هذا ان لم يكن كلهم. و مع ذلك فالله تعالى لم يتنظر رأي الناس ليقرر خلق هذه الحياة, و لم ينتظر قبول الناس ليخلق كيفية هذه الحياة. و لا يوجد سبب عندنا يجعلنا نظن أن الله تعالى لو كان سيخلق حياة أخرى بعد هذه بأنه سينتظر رأي الناس أو قبولهم ليخلقها. و بالتالي, لا فائدة واقعية لايمان الناس أو كفرهم بالحياة الاخرى على فرض ان الله تعالى قضى بخلقها. و قل مثل ذلك في الايمان بالله تعالى نفسه. فان يكفر كل الناس فان هذا لن يغير من حقيقة الله شيئا, و ان يؤمن كل الناس فان هذا لن يزيد في حقيقة الله شيئا. اي الله بما هو في نفسه و ذاته. فالحاصل أن ايمان الناس باي شئ انما يؤثر عليهم هم فقط في الأصل. فايماننا لنا, و ليس لغيرنا.

و لكن ايماننا سيؤثر على طريقة حياتنا و تعاملنا مع الوجود بل و في تعاملنا مع أنفسنا. فالذي يؤمن أنه روح في جسم ليس كمن يؤمن بانه جسم له روح, و كلاهما ليس كمن يؤمن بانه جسم فقط. و غير ذلك من احتمالات. فكل واحد من هؤلاء سيؤثر عليه ايمانه كثيرا, و سيحدد له اطار و منهاج رؤيته لكل شئ, و طريقة تعامله مع كل شئ, و في أولويات القيم عنده و نوعيتها. (و هنا نتكلم عن الايمان الصادق بالشئ, و ليس النفاق او التلقين, فتأمل).
و الذي يؤمن بأنه سيحاسب على أعماله و نواياه, سواء حساب في هذه الحياة أو في حياة أخرى أو في كلاهما, سواء كان حسابا من دولة و قانون أو حسابا من اله و شرع أو حسابا من سنة وجودية و قصاص طبيعي, أيا كان, فان هؤلاء لن تكون حياتهم عموما كمن يؤمن بانه لن يحاسب مطلقا و أنه لا علاقة -غيبيه على وجه الخصوص- بين أعماله و نواياه و بين ما يقع عليه و يمر فيه من حوادث.

و هل يمكن أن يخلو انسان من ايمان؟ الجواب: استحالة مطلقة ! كل انسان يؤمن بشئ و لا يؤمن باشياء. و الايمان بالنفي هو ايضا ايمان بحد ذاته, و ايمان بالايجاب المقابل له عموما. فالذي يؤمن بانه " لا يوجد حساب " هو "مؤمن" بهذا . و هو أيضا ممن يؤمن عموما بالفوضى الوجودية. بغض النظر عن صدق هذا التصور أم لا من حيث الواقع الخارجي بل و الداخلي. فمثلا, ان افترضنا بان الاله الحاكم للخلق قضى كسنة من سننه أن "من لا يؤمن بالحساب سيتعذب نفسيا" , ثم جاء انسان و ءامن بانه "لا يوجد حساب". فان سنة الحاكم الأعلى ستفعل فعلها فيه, طوعا أو كرها, أعجبه ذلك أم لم يعجبه, رضي به أم رفضه. هذا كله لن يغير من حقيقة الأمر شيئا. اللهم ان عدم ايمانه بهذه السنة الالهية سيكون حجابا يحول بينه و بين رؤية العلاقة بين العذاب الذي يعيش فيه و بين الايمان الذي ءامن به. مما يعني أنه سيستمر يعيش في عذاب بنحو او اخر, خالدا فيه ما دام حيا. و هذا يشبه السنة الالهية التي تقول "و من أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا". و تحقيق هذه الاية له أعماق كثيرة- كما هو كل القرءان العظيم- و لكن أحد هذه الابعاد هي هذه: ذكر الله هو الوحدة المطلقة, و الكبرياء التام, و الانسان جوهره الكبرياء التام و الرغبة في ذلك, فمن لا يذكر الله لا يغوص في بحر الأحدية المطلق هذا, و بالتالي سيظل يتعذب في الانتقال من صورة الى صورة في العالم الدنيوي ظنا منه بأنه سيجد ذاته في هذه الصور الجزئية التي تشرق قليلا و تغرب كثيرا, فتنطبق عليه سنت "فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا". و أما من يذكر الله فان متعته و فرحته معه حيثما كان. و تصبغ معيشته بالصبغة العلوية الروحانية فتأخذ طعما اخر. و غير ذلك من قواعد و حقائق قامت .عليها هذه السنة الالهية المقدسة

و هنا نصل الى أكبر مفارقة في بحار الفكر الانساني, و هي هذه: الايمان يجعلك ترى و ان كان موضوعه باطلا, و الكفر يجعلك تعمى و ان كان موضوعه حقا ! من يستطيع ان يحل هذه المفارقة؟ فليشمر لها الكبار فانها فعلا أكبر .مفارقة في أصول الفكر على الاطلاق

اذا ءامنت بان شئ ما حق, فان هذا سيجعلك تراه حقا و "تتخيل" واقعيته حتى و ان كان باطلا في واقع الأمر. و اذا كفرت بشئ فان هذا الكفر سيكون حجابا يحول بينك و بين رؤيته في الواقع. فالايمان يجعل الباطل حقا, و الكفر يجعل الحق باطلا. فما السبيل الى معرفة الواقع اذا كان هذا هو الحال؟

يمكن أن نقسّم مواضيع الايمان الى أقسام: موضوع يتعلق بعالم الافاق, و موضوع يتعلق بعالم الانفس, و موضوع يتعلق بعالم الغيب, و موضوع يتعلق بالواحد الأحد اي الوجود المطلق. و موضوع يتعلق بالروابط بين هذه العوالم. و موضوع يتعلق بالتحقق من وجود هذه العوالم و غيرها (و هذا يفترض أن يكون أول المواضيع من حيث ضرورة البحث فيه و احكام أمره, لانه عليه ستبنى بقية المواضيع و الأبحاث).

و يمكن أن نقسّم طرق الايمان الى أقسام: باستعمال الحواس الجسمانية, و باستعمال التفكير العقلي, و باستعمال الشعور الوجداني. (مع ضرورة اثبات افتراق هؤلاء الى ثلاثة أقسام أصلا, ثم ترتيب درجاتهم في القوة و مراتبهم من حيث أولوية الاستعمال).

القدر المستيقن منه و الذي يمكن ان تطمئن اليه النفس هو هذا: النفس كعبة الوجود. بمعنى أن نفسي هي الشئ الوحيد الذي يمكن أن أطمئن الى حقيقته و تحققه. و كل ما سوى ذلك يمكن ان أشك فيه بنحو او باخر. بل بعبارة أوسع نقول: الذات كعبة الوجود. فالذات عندي تشمل النفس و المحيط, و النفس تشمل العقل و الجسم, و المحيط يشمل الزمان و المكان. فكلمة "أنا" تشمل امتزاج و اندماج هذه الأركان الأربعة في لحظة معينة. و في كل لحظة تتغير ذاتي بدرجة أو بأخرى. فأنا تحول مستمر. و تغيب الذات في ذروة النوم حيث لا أشعر بعقلي و لا بجسمي و لا بزمان و لا بمكان. و عقلي يتصل بالزمان, و جسمي يتصل بالمكان. فصلتي بالوجود هي عن طريق أفكار و مشاعر و احاسيس. فاذا غابت الافكار و غابت المشاعر و الاحاسيس فقد غبت أنا. و أما غيبتي هذه "الى أين؟" فقد أشك حتى في صلاحية هذا السؤال من أساسه. و قد أتكهن و اقول "أغيب و ارجع الى الذات المطلقة تبارك و تعالى". أو "أفنى في ذات الله". أو "أتحلل و يتصل جزئي بالكل الوجودي". و غير ذلك. و لكن هل هذه التكهنات او التوقعات ستغير من حقيقة الامر شيئا؟ هل ايماني باني أفنى في ذات الله أو أصبح عدما و كفى سيغيرا من حقيقة الواقع الذي قد أعرفه و قد لا أعرفه؟ الظاهر كما استنبطنا أنه لن يغير. فاذن المجال واسع للتكهن و التخرص و التخمين و الحدس. و معلوم أن التخمين له درجات, بعضها قد يرقى ليلامس بأطراف أصابعه اليقين من أسفل قدمه. حيث لا يقين يوجد مجال واسع للتخمين. و هذه القاعدة يجب أن تتخذ كأساس في التعامل بين الناس. أي أن نقبل وجود تعدد الاراء في مثل هذه المجالات. و من هنا تستطيع أن تعرف الجهلة و الاطفال: فهؤلاء يجزمون حيث لا محل للجزم ثم ينطلقون في تكفير و كره الاخرين بناءا على ذلك الجزم الأرعن. و من أهم أخلاق أهل الفكر المستنير أنهم يستطيعوا أن يتعايشوا مع أناس عندهم تخمينات غير تخميناتهم و أذواق غير أذواقهم. و المحذور الوحيد الذي ينبغي أن تقوم عليه المجتمعات و الجماعات هو هذا: أن لا يؤذي احد جسم أحد بغير رضاه و اذنه الصريح المباشر. فطالما أننا لا نجبر أحد على أن يقرأ كتبنا و يستمع الى مجالسنا و طالما أننا لا نؤذي و

نعتدي على جسم أحد و لا ندعو الى ذلك فينبغي أن لا يوضع أي قيد علينا. و كل قيد يوضع علينا ان كانت هذه هي حالنا فهو عين الطغيان و الفرعنة مهما كانت مبررات أصحابها.

الاختلافات بين الناس يرجع معظمها الى أمرين: تخمينات و اذواق. التخمينات تكون حيث لا مجال لليقين المجرد, و الاذواق تكون حيث تتعدد الصور و الالوان, كمثل الطعام الجسماني فهذا يشتهي شيئا لسبب او لاخر بالرغم من أن الاخر يكرهه و يكاد يستفرغ عند رؤيته بل عند السماع عنه, و هنا يظهر فرق مهم بين الجهلة الاطفال و بين المفكرين المستنيرين: الجاهل لا يستطيع أن يتقبل وجود من يختلف عنه في الذوق, و المستنير يستطيع ذلك بكل ارتياح. و بين هؤلاء الاثنين درجات يحكم على صاحبها بحسب كونه الى أي الطرفين أميل. و كما أنه يوجد للناس أذواق في شهوة الطعام, فكذلك لهم أذواق في شهوة الجنس عموما. سواء من ناحية أختيار الموضوع الجنسي و طريقة التعامل معه و غير ذلك. فكما ان المستنير يستطيع أن يتقبل وجود أحد عنده ذوق مختلف عنه في الطعام يكون أيضا متقبل لاحد عنده ذوق مختلف عنه في الجنس. فكلاهما من مواضيع الشهوة الجسمانية التي يحكمها عند المستنير "الصحة ثم المتعة" و عند الاقل منه استنارة "المتعة ثم الصحة" و الاقل منه "المتعة فقط و لاتهم الصحة" و عند المستنير المتشدد "الصحة فقط". و المستنير المتشدد لا يبالي بغير الصحة لانه قد عرف أن الاستمتاع حقيقته ترجع الى العقل الشعوري و اللاشعوري و باطن النفس. و هذا ظاهر لكل أحد. فأنت ترى أن من يرى حرمة أكل لحم الخنزير, جسمانيا, معظمهم او كلهم يقرفون من لحم الخنزير, في حين أن احدهم اذا "ارتد" عن دينه و دخل في دين يبيح أكل لحم الخنزير (حتى لو كان هذا الدين هو الالحاد بالمعنى المشهور) قد يصبح يشتهي أكل الخنزير بلحمه و شحمه ! فما باله يقرف منه بالامس و يشتهيه اليوم؟ من حيث الجسم الرجل هو هو, فما الذي تغير؟ انما هي أمور عقليه نفسيه. و قل مثل ذلك في ما يعرف ب "الشواذ" جنسيا. فمن يرى الكثير من السلبيات و اللعنات و الغضب الالهي و المقت الاجتماعي و العقاب القانوني مرتبط بهذا السلوك الجنسي, بل بمجرد اشتهاء مثل هذا السلوك, فانه على الاغلب سيراه "مقرفا غير ممتع أبدا", و لكن لو قمنا بتربية جيل على أساس أن "الشذوذ الجنسي" هو الطريق المستقيم, و أن "الطريق المستقيم" هو الشذوذ الجنسي, فاننا سنرى جيلا جديدا من الرجال اذا نظر الى رجل يقبّل امراة أو يعاشرها فانهم قد يمقتوه و يستفرغوا من شناعة و قرف ما شاهدوه و لعلهم يقولون "كيف يستطيع هذا الرجل الشاذ ان يفعل ذلك! ألا يستحي! ألا يخاف الله! ان في هذا فتنة للمجتمع ! ". فأصل المتعة و القرف يرجع الى القلب. و فروعه تتدلى الى الجسم. هذا ظاهر في كثير من الشهوات. و لكن هل ينطبق على "كل" الشهوات؟ في هذا نظر. و من الناس من يرى أنه : نعم ينطبق. و من هذه الفئة يخرج ما أسميناه بالمستنير المتشدد. فهذا المتشدد لا يرى من الحكمة ان يكون للجسم شئ غير الصحة, و أنه اذا دخلت المتعة الى عالم الجسم فانها ستؤدي الى ضعفه و مرضه. نعم هو ليس ضد متعة الجسم الطبيعية التي تصاحب شؤون الحفاظ على صحته. و لكنه يرفض أن يعمل عملا جسمانيا فقط من أجل المتعة. و الظاهر أن الفرق بين "المستنير" و "المستنير المتشدد" فرق دقيق جدا يكاد يجعلهما واحدا. فالاول يقول "الصحة ثم المتعة", و الثاني يقول "الصحة و

المتعة التي تصاحبه بحسب الطبيعة". فكلاهما يرفض ما ثبت ضرره على الجسم ضررا راجحا. و لكن أيا كان فان تسمية هذا الصنف بالمستنير ثم تقسيم درجات الاستنارة هو رأي خاص لي. و قد يوجد من يرى غير ذلك بناءا على معيار اخر في الحكم مبني على رؤية مغايرة للوجود, و هذه الرؤية المغايرة ترجع الى مجال التخمينات. فاختلاف الاذواق في نهاية التحليل و التأويل يرجع الى اختلاف التخمينات. و ما الاديان-في جانبها التطبيقي على الاقل- الا مجموعة من التخمينات و مجموعة من الاذواق. و كل مجموعة مغايرة للاخرى تسمى "دين". فيوجد ديانات بقدر ما يوجد من تخمينات. و يوجد اذواق بقدر ما يوجد من تخمينات أيضا. فالحاصل أنه يجب علينا ان نتقبل كل هذا ان كنّا سنحكّم شروط المعرفة المجردة في الأمر. او لا أقل حبا للسلام. و لكن لم نحب السلام ؟ لعله ! اختلاف الاذواق مرة أخرى

بالنسبة لي, طالما أن الاخر لا يجبرني و لا يؤذي جسمي فأنا أتقبل وجوده بكل ما فيه. "أتقبل" و ليس "أقبل". فأنا لا أقبل الا ذاتي و ما طابق ذاتي. و أسعى لايجاد عوامل مشتركة بين ذاتي و الذوات الاخرى. فأنا أتعامل مع الاخرين كذوات, و ليس كمواضيع. فان وجدت عاملا مشتركا بين ذاتي و الذات الاخرى ارتبطت به و قبلته من هذه الحيثية. و لكن حيث اجد افتراقا و اختلافا فاني أرفضه من هذه الحيثية و أسعى للتأثير فيه و تغييره ليطابق ذاتي. و اذا كان هذا الاختلاف يؤدي الى اعتداء الاخر عليّ باجباري على شئ أو ايذائي جسمانيا فاني أختار اما بأن اعتزله او مقاومته. و ذلك بحسب القوة المتوفرة عندي في ذلك الحين. و لكن حيث اجد اختلافا ليس فيه اجبارا لي و لا ايذاءا لي و حيث يرى الاخر ان هذا الشئ هو جزء من ذاته و يجزم بذلك فاني أتقبّل وجود هذا الشئ فيه و أتقبّل تلك الذات في محيطي. فمثلا, اذا وجدت انسانا امراة ترى ان كونها تشتهي امراة اخرى جزءا من ذاتها, فاني أتقبّل وجود هذه المراة في محيطي الاجتماعي, تقبّلا تاما. لكونها لا تجبر أحدا على أن يشتهي مثلها, فهي مثلا لا تسعى لفرض قانون يجبر المراة على أن تتزوج امراة مثلها, و لا تؤذيني في جسمي بسلوكها هذا, فاني أتقبّل وجودها و أتقبل ذاتها. و كذلك مثلا اذا وجدت انسان رجل لا يؤمن بالاخرى و الحساب الالهي و لا بالقرءان العربي بل يؤمن بالفوضوية و الصدفة و الغرق في المتع الجسمانية بدون أي رادع من صحة أو قيم روحية او غير ذلك, فاني أتقبل هذه الذات بشرط أن لا تجبر احدا على سلوك مثل هذا السلوك, و أن لا يكون سلوكه فيه اعتداء على جسمي, فمثلا ان كان تعاطيه للمخدرات كالتدخين سيؤثر على صحتي فاني أرفض وجوده في محيطي ان كان سيمارس ذلك فيه, و مثلا ان كان سلوك جنسي معين عنده سيؤدي الى عقابي قانونيا ان كان في محيطي فاني سارفض حضوره في محيطي. و لكن فيما عدى ذلك فأنا أتقبل ذاته, و ان كنت من حيث ممارستي لذاتي سأندفع الى محاولة جعله مطابق لي, او على الاقل ان أوجد عوامل مشتركة أكثر بيني و بينه. ممارسة الذات يعني تكبيرها أي بجعلها تؤثر في باقي الوجود قدر المستطاع. و أحيانا نقوم بذلك في عالمنا الداخلي حيث لا نستطيع أن نقوم بذلك في عالمنا الخارجي. ثم نعتقد بان عالمنا الداخلي هو عين العالم الخارجي. و تكون النتيجة هي أن ذاتنا أثّرت .في الوجود كله. و ما العقائد الدينية عموما الا هذا

ليس لله ذوق خاص. فالله أعلى من الاذواق و المشارب و الاهواء, بل هو يحتويها جميعا, اذ هو خالقها كلها و ربها كلها. فالله المطلق هو هكذا. و أما الله الايمان, فيختلف بحسب المؤمن و ذوقه و مشربه و هواه. فرب كل انسان يسارع في هواه. و قد يكون ربك اعلى من ربك. و قد يكون لك رب لا تعي وجوده و فعله.

(و انه في ام الكتب لدينا لعلي حكيم) 14

ان الوجود المقيد طبقات و سلالم. و الوجود المطلق هو ذات الله تعالى الواحد الأحد الأول الاخر الظاهر الباطن. و الوجود المقيد هو عوالم الخلق. من أعلى العرش الى ما تحت الثرى في أسفل سافلين. و يظهر من القرءان أن عوالم الخلق كلها كتب. تبدأ من "أم الكتب" و تتنزل في الرتب و الدرجات حتى تصل الى "تفصيل الكتب". و أم الكتب هي على اعتبار: الحروف الموجوده في فواتح السور. و على اعتبار: الكتاب الأول الذي منه يتنزل كل شئ, كتاب العرش الذي هو الخزائن العليا التي ينزل منها كل شئ. و لذلك تفتتح بعض السور بحروف ثم بذكر الكتب, و لم يأتي أبدا ان الحروف ذكرت في اية بعد ذكر الكتب مثلا أو اي شئ اخر. بل دائما تذكر الحروف أولا ثم تذكر الكتب

أو أي شئ اخر. مثل "يس . و القرءان الحكيم". أو "ق و القرءان المجيد". و السورة تبدأ من أعلى الوجود و تنتهي في أسفله ,على احد الاعتبارات. فلا شئ أعلى من الحروف. ثم الكتب. ثم تفصيل الكتب. و في الحقيقة, العالم ذاته هو الكتاب او تفصيل الكتاب. فعالم الافاق كتاب, تفصيله هو المخلوقات و الكائنات الموجودة في هذا العالم كهذه الشمس و القمر و النجوم و الشجر و الدواب و ما دون ذلك حتى الذرة و ما هو اصغر منها, فكتاب عالم الافاق مكتوب بحروف هذه الكائنات المخلوقات. و كذلك عالم الانفس الانسانية عالم, و تفصيله و تكوينه و حروفه و كلماته هي كل شؤون عالم النفس من هيكل و افكار و مشاعر و تخيلات و ما الى ذلك. و قل مثل ذلك في بقية العوالم. فالعوالم ذاتها هي كتب الله الخالق الاكبر. و بالتالي, تكون القراءة الكبرى هي قراءة هذه العوالم الافاقية و النفسية و غيرها. فالقراءة فعل وجودي, و منها قراءة الكتب بالمعنى التمثيلي, كقراءتك انت لهذا الكتاب الذي بين يديك. فهذه القراءة هي أحد صور القراءة, بل لعلها أضعف الصور, و ذلك لكثرة الحجب التي تحول بين المعنى الواقعي و المبنى اللفظي. و كلما زادت الحجب كلما نزلت درجة الكتب. و كلما زاد التجريد كان الموجود أقرب الى ساحة قدس التفريد. و كل عالم يعتبر قرءانا باعتبار. فقراءة عالم الافاق و دراسته هي قراءة لقرءان و دراسة لكتب الله, و قراءة عالم الانفس و دراستها هي قراءة لقرءان و دراسة لكتب الله. و هذه الكتب أعظم من هذا القرءان العربي مثلا الذي نزل على محمد. لان الحجب في هذه العوالم أقل من الحجب الموجودة في هذا القرءان العربي. و لذلك تجد المسلم و الكافر يتفقون على معاني و أمور و سنن في عالم الافاق و الانفس, و لكن المسلم يلعن و يسفك دم المسلم الذي ينتمي الى طائفة أخرى تفهم هذا القرءان العربي بطريقة اخرى و منهج مغاير لها ! فالحق في عالم الافاق و الأنفس أكبر و أوضح و افصح من الحق في عالم قرءان محمد. و لذلك جاء في قرءان محمد "سنريهم ءايتنا في الافق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فأثبت المرجعية لعالم الافاق و الانفس لتبيين أن ءاياته حق. و المرجع أعلى من الذي يفتقر الى مرجع. و قل مثل ذلك في بقية العوالم.

و في مقدمة سورة الزخرف المباركة ذكر لدرجات العوالم و الكتب هذه. مكتوب "حم. و الكتب المبين. انا جعلنه قرءنا عربيا لعلكم تعقلون. و انه لفي ام الكتب لدينا لعلي حكيم. أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين".

أولا الحروف. و ثانيا الكتب المبين. و ثالثا القرءان العربي. و رابعا أم الكتب. و خامسا الذكر في أدنى درجاته و هو الواصل للمسرفين في أسفل سافلين.

فنلاحظ أمور.

منها أن القرءان العربي "في أم الكتب" و ليس هو كل أم الكتب. و هذا يعني وجود كتب أخرى في عالم "أم الكتب".

و منها أن القرءان العربي في درجة أعلى من الذكر الواصل للمسرفين, بمعنى ان القرءان بالنسبة للنبي غير القرءان بالنسبة لاهل الغفلة و الاسراف, و ان كان في الظاهر هو نفس الذكر و لكنه في الحقيقة يكون بالنسبة للنبي و العقلاء غيره بالنسبة لأهل الغفلة و السفهاء. و هذا من باب تلون الحق بحسب الكأس الذي يوضع فيه. فالماء واحد و لكنه يتلون بحسب لون زجاج الكأس.

و منها, ان كلمة "قرءان" تدل على تلون خاص للمضمون الموجود في الكتب المبين. لانه يقول "انا جعلنه قرءانا" فضمير "جعلنه" يعود على شئ من عالم الكتب المبين. و هذا المجعول قد جعل قرءنا عربيا. مما يدل على أن حقيقته أعلى من القرءان و أعلى من العربية. و لكنه بحكم التنزل و التيسير بلسان النبي قد جعله الله قرءنا و عربيا. بل يوجد دلالة أخرى مهمة. و هي انه جعله "قرءنا عربيا" مما يدل على وجود قرءنا غير عربي. فالجعل قد مر بطورين: طور التحول الى قرءان, و طور تحول القرءان الى عربي. و في كلا الطورين يكون المجعول الأصلي قد تبدل عن طريق التنزل. و هذا التبدل اما أن يكون قد وقع في ماهية المجعول الأصلي من الكتب المبين, و اما تبدل بلحاظ العرض المظهري أي ان الحجب قد وضعت على جوهره و غطته, فالحجاب الاول هو حجاب القرءان و الحجاب الثاني هو حجاب العربية. اما حجاب العربية فواضح, لان اللسان عربي فمن لم يكن لسانه عربيا (و يوجد لكلمة عربي معنيان: عربي بمعنى اللسان و اللغة, في مقابل الفرنسي مثلا, و عربي بمعنى التبيان و التوضيح و الافصاح, في مقابل الاعجمية و الغموض و الاجمال. و كلا المعنيين ذكر في هذا القرءان العربي. و نحن نتحدث هنا عن المعنى الأول للعربي) فلن يستطيع فهمه, بداهة. اذ لو أعطينا هذا الكتاب الى رجل لا يتكلم الا الفرنسية مثلا فانه لا يستطيع أن يثقب الحجاب الأول و يرفعه, بل سيبقى عنده و لن يستطيع أن يصل الى حجاب القرءان. و أما حجاب القرءان فهو الأمثال كلها, "لقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل" " نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرءان" "و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العلمون". فالقرءان هو كل الامثال, سواء التي تذكر في صورة أمور افاقية (كالشمس و القمر), أو امور انسانية نفسية (كقصص الانبياء) او ما سوى ذلك من أمثال و ما يكون متألفا من أكثر من مثل (كذكر الشمس في قصة ابرهيم). و كشف هذا الغطاء و ثقب هذا الحجاب يحتاج الى أمرين: علماء, و عقل. "و تلك الامثل نضربها للناس و ما يعقلها الا العلمون". فالجهال أهل الدنيا يقفون عند هذا الحجاب لا يجاوزونه "يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا و هم عن الاخرة هم غافلون" "و اذا قرأت القرءان جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا, و جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه" "فأعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم". و كذلك العلماء الذين لا يعقلون و لا يستعملون عقولهم في الربط و اللحم بين ظاهر الامثل و باطنها او بواطنها. فيجمدون على المظاهر فيكونوا من أهل النفاق الذين ضرب بينهم و بين أهل النور بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظهره من قبله العذاب". اذ الحجاب

عذاب. "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون. ثم انهم لصالوا الجحيم". فان سار الانسان في حياته على نهج أهل الاخرة و الروح, و استقام على الطريقة الروحانية المعنوية, و اكتفى من ظاهر الحيوة الدنيا بمعيشته الصحية الطيبة و لم يبطر و لم ينافس و لم يفاخر أحدا فيها, ثم جاهد و اجتهد و تعمق و غاص و استفتح رحمة ربه, فان الله باذنه يفتح له أبواب السماوات فيخترق حجاب القرءان و يصل الى معدن النور و العظمة و أصل الكتب كلها و جوهر .المعرفة

فاذن أم الكتب نزل منها على محمد قرءانا عربيا و ذكرا للعالمين. و قرءان محمد هذا هو سلّم يصعد عليه أهل العلم و العقل حتى يبلغوا الى الأصل الذي نزل منه قرءان محمد. فهو طريقة من الطرق, و صراط من الصرط الموصلة الى تلك الحضرة العلية لأم الكتب. و لكن هذا لا يعني بحال من الاحوال أن الوصول الى ام الكتب محصور بهذا السّلم المحمدي. فهو أحد الطرق, و أحد الصرط. و لا يعني أيضا ان تنزل كتب من ذلك المقام العلي قد انتهى أو انسدت الابواب و ما أشبه من مقولات أهل الغفلة و الاجرام- حاشا لله أن تغل يده بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. و ! عرشه يفيض بالعطاء و لكن هل من متقبّل

فمن حيث نزول الكتب من أم الكتب, أو من حيث صعود السلالم من أسفل سافلين الى أم الكتب, كلا القوسين ."النزولي و الصعودي موجودين متحققين مفتوحين. و "ادعوني أستجب لكم

و لكن هذا لا يعني أن كل متقبّل سينال مثل كشف و قرءان محمد. و الحق أنه كلما امحت ذاتية الانسان و فرديته, و ازداد فقرا لله و تعبدا في قلبه و سلوكه, كلما كان التنزل عليه- ان اذن الله بذلك طبعا- أقرب الى الالوهية و أبعد عن البشرية. فقلب العبد المحض ليس كقلب العبد الذي فيه شئ من الذاتية و الفردية, و ليس كقلب العبد الذي كله ذاتية و فردية و ليس فيه الا مساحة صغيرة لتقبل أمر الله. و سر عظمة قرءان محمد هو انه فريد من حيث الشعور بعدم انسانية مصدره, فها هي كتب الناس من كل العصور , و قد قرانا منها و تعمقنا فيها و درسنا اسلوبها و مضمونها, و استشعرنا روحها و جوها, فوجدناها مليئة بالذاتية البشرية لاصحابها, فضلا عن الحدود التي تحيط بها. و أما قرءان محمد عليه السلام فشئ مغاير تماما. ليس مثله شئ من كتب الناس. و نفسه كله واحد, و جذبه للقلب و الروح جبار و محيط, و الشعور أثناء الغوص فيه مغاير لكل كتاب اخر من كتب الناس مما وقعنا عليه و جربناه. هذا بالاضافة الى فتحه للأسرار و كشفه للأنوار و فيضه بالقوة على قلوب المدمنين عليه, المستفتحين به كنوز العرش الأكبر. و من ذاق عرف, و من أعرض خرّف. و في نظري, ان سر هذه العظمة و العلو هو كون قلب محمد النبي عليه السلام قد خلص الى درجة كبيرة جدا من الشعور بالذاتية و الفردية, فهو عبد, بل هو

العبد. و هو الفقير الأفقر ممن نعرفهم من الناس من اثارهم. و ما أشد ندرة مثل هذه القلوب. اذ الكبرياء و حس الفردية و الانانية في معظم الناس يكون قد ملأ القلب لدرجة أنه لم يعد يتسع حتى لاستقبال الله كضيف في بيت قلبه, فانه يخشى أن يدخل الله عليه و يفسد عليه مملكته ! فالله اذا أشرق باطلاق محا الفردية باطلاق. حتى يصبح العبد عين الرب.

و مع ذلك, فان قرءان محمد انما هو في الاصل "قرءان محمد". بمعنى أنه لن يستطيع أحد أن يتقبله كما تقبله محمد نفسه. فمهما كان, المسلم على دين محمد يكون في أقصا الاحوال يقرأ القرءان "كما لو أنه" تنزل عليه. و فرق كبير جدا بين ان تقرأ القرءان "كما لو أنه" تنزل عليك, و بين أن تقرأه و هو قد "تنزل عليك" فعلا. و بالطبع ما أبعد الذي يقرأ هذا القرءان لا على الطريقة الاولى و لا الثانية.."أولئك ينادون من مكان بعيد". فنحن المسلمون العالمون العرب ورثة محمد, و الحق أن محمد النبي عليه السلام نفسه يختار ورثته الخواص. فيظهر لهم بظهور ما, و يمد قلوبهم بالنور الكافي لكشف أسرار هذا القرءان و التوصل الى روحه. فقوله "و انك لتهدي الى صرط مستقيم" لها عمق ملكوتي, بمعنى ان روح محمد في الملكوت تمد ورثته بالقوة و النور و تهديهم الى صرط مستقيم. و هو على أحد الاعتبارات: فهم القرءان الكريم. فمن العرفاء من يحيى كوارث لنبي أو عارف أعلى منه في الدرجة, و منهم من يستقل بنحو من الاستقلال فيجمع بين الوراثة و الابداع, و منهم من يستقل استقلالا تاما فيبدع ابداعا خاصا بتنزل خاص يكون له هو من أم الكتب. و هكذا الناس بين وارث و برزخ و فرد. الوارث يتبع الموروث, و الفرد كالخضر يستقل بنفسه, و البرزخ يجمع بين البحرين, و يوفق بين الطريقين, فيجمع بين موسى و الخضر, فيكون هو البرزخ الأعظم. و للبرازخ درجات بحسب قوة الجمع و جديته و شموله. و كذلك للوراثة درجات, و للفردية درجات. و في الأصل: الفرد هو الاول. و انما الموروث في الاصل كان فردا. و بسبب عظمة فرديته اتبعه بعض الناس و توسلوا به الى المقام الأعلى. و البرزخ انما هو في الغالب رجل يرى وجه الله في كل شئ فلا يستطيع أن يرفضه في أي صورة تمثل بها, فلا يستطيع أن يتخلى عن مقام وراثته, و لا يستطيع أن يتخلى عن فرديته, فيجمع بينهما. و أما الوارث المحض, فمن عنده تنبع الفتن و المصائب و الجمود و سفك الدماء, و من هنا تنشأ الجاهلية. فينبغي الحذر من هذا المسلك. و ينبغي غربلته بروح الله دائما. و الله حي لا يموت.

فالافراد هم الأنبياء. و البرازخ هم العرفاء. و الورثة هم المؤمنون على اختلاف مللهم. و طوبى لمن أعطى كل ذي حق حقه, و لم يعتدي على غيره و لم يكفره و لم يسفك دمه.

تعسا لعصر لا ينزل فيه قرءان.

(ما جعل عليكم في الدين من حرج) 15

ان قاعدة نفي الحرج و العسر في الدين كله هي من القواعد الراسخة المعلومة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز في مواضع عدة و بصيغ متعددة و في أكثر من سياق و موضوع. و لكن التساؤل يرد على معيار تحديد هذا العسر و الحرج. فقولنا "كل حرج و عسر مرفوع عن شريعة الله" هو قول ثابت لا نزاع عليه, و كلام الله في هذا القرءان

واضح جدا في تقرير هذه المقولة. و لكن النزاع يبدأ عند تحديد معنى الحرج و العسر. لأن كل ما يدخل تحت مسمى الحرج و العسر سيعتبر أمر "غير شرعي" على الاقل بالنسبة لمن تتوفر في حالته مقتضيات الحرج و العسر. و من المعلوم عند أهل الدراسة المقدسة أن الله تعالى اذا ذكر كلمة او فكرة في موضع من كتابه فانه يفصّله تماما في بقية كتابه حتما. اذ كتابه تعالى فيه "تفصيل كل شئ". و حيث ان الله تعالى ذكر قاعدة رفع الحرج و العسر في كتابه, و حيث ان تحديد معيار جعل الشئ داخل ضمن كلمة الحرج و العسر هو من أهم بل أهم ما نحتاج أن نعرفه لكي نستطيع ان نطبّق هذه القاعدة في كل الأمور, فاذن لابد أن يكون هذا المعيار مفصّلا في الكتاب العزيز. فأين هو؟ .تعالوا ننظر

تظهر لي خمسة شواهد في خمسة مواضيع: الصوم و الطهارة و الجهاد و التدين و الطعام. و في هذه الشواهد نرى .تفصيلا لمعيار الحرج و العسر

أما في الصوم فيقول "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر..يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم ."العسر

أما في الطهارة فيقول "لم تجدوا ماءا فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه..ما يريد الله ليجعل ."عليكم من حرج

."أما في الجهاد فيقول "ليس على الأعمى حرج و لا على الأعرج حرج و لا على المريض حرج

."أما في التدين فيقول "أنلزمكموها و انتم لها كارهون

."أما في الطعام فيقول "فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه

نلاحظ ان الحكم الشرعي أحيانا لا يوجد أصلا و أحيانا يزول بعد أن يوجد و أحيانا يتوقف حتى وقت لاحق بسبب تنافيه مع قاعدة رفع الحرج و العسر في الشريعة الرحمانية. فمثلا في حالة الجهاد, فان الحكم بفرضية الجهاد لا يوجد أصلا في حق الأعمى و الاعرج. و مثلا في حالة الطعام, فان الحكم بحرمة طعام معين يزول بعد ان وجد في حق المضطر الغير باغ و لا عاد. و مثلا في حالة الصوم, فان الحكم يتوقف حتى وقت لاحق تزول فيه علة السفر و .المرض و يتم الصيام في عدة من أيام أخر

و هذا يدل على أن قاعدة "يريد الله بكم اليسر" هي القاعدة المهيمنة على كل الشريعة, سواء من حيث انشاء الاحكام, او من حيث الغاءها في حق من لا تتوفر شروط اليسر فيه, أو من حيث توقف العمل بها على تغير شروط معينة.

و معيار اليسر هذا يظهر في النصوص الخمسة التي نقلناها. و يمكن اجمالها في كلمة واحدة: الاستعداد. أي حيث يتوفر الاستعداد في الانسان يكون الحكم الشرعي ساري. و حيث يزول هذا الاستعداد يزول الحكم. و هذا تجلي اخر للحقيقة العرفانية القرءانية التي تقول "الامداد بحسب الاستعداد".

و هذا الاستعداد له ثلاثة مواضع: الاستعداد النفسي, الاستعداد الجسماني, الاستعداد الظرفي.

الاستعداد النفسي, كمثل حالة التدين, حيث يقول "أنلزمكموها و انتم لها كارهون" و "لا اكراه في الدين" و نحو ذلك من ايات. فأن يتم اكراه أحد على تبني قيم معينة أو أفكار معينة هو فرض لامداد لا يجد استعدادا و محلا قابلا في نفسية المفروض عليه. و هذا هو الطغيان في جوهره. الطغيان هو كل فرض لامداد بدون وجود استعداد. فالانسان عندما يرفض شئ انما يدل رفضه على أنه لا يحوي في نفسه محلا لقبول هذا الشئ, لسبب أو لاخر. كمثل من يريد أن يدخل حصان في جحر ضب ! جحر الضب ضيق و صغير و لا يتسع لقبول حصان, و لذلك مهما حاولت فرضه فانه لن يدخل, و ان افترضنا جدلا أنك استطعت ادخال الحصان في الجحر فانه لن يدخل ك "حصان" كامل سليم كما هو, و انما سيدخل مقطعا مهترئا بل و ميتا, و ان دخل حيا فانه سيموت قريبا, لان الجحر ليس مكانا مناسبا لرعاية حصان. و قس على ذلك أشباهه. الدين – يعني أي مجموعة وسائل عملية و فكرية- عندما يفرض على أحد كرها فانه لا يدخل كدين و انما يدخل كمسخ قبيح. و لهذا منع الله ذلك, بل نفى امكانية وقوع ذلك. فقوله "لا اكراه في الدين" ليس كما لو أنه قال: لا تكرهوا الناس على الدين. فنفي الاكراه يعني نفي امكانيته أصلا. اذ لو تم الاكراه على الدين فانه لن يصبح "الدين". ثم لاحظ ان الاية لم تقل: لا اكراه على الدين. بل قالت "لا اكراه في الدين". و هذا يعني أن دين الله تعالى نفسه ليس فيه اكراه, في ذاته, في كل اوامره و ارشاداته و تعليماته. و ليس هذا الا تطبيقا اخر لقاعدة "يريد الله بكم اليسر".

الاستعداد الجسماني, كمثل حالة الصوم, حيث يقول "فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر". و ظاهر الاية أن المرض هو علّة جسمانية, فقد تكون أنت مريضا و ابنك سليما, فيكون الصوم بالنسبة لك مرفوع, و

بالنسبة له مكتوب. و كذلك في الجهاد حيث يقول "ليس على الأعمى حرج و لا على الأعرج حرج". فالعمى و العرج أيضا نفي للاستعداد الجسماني في حالة الجهاد الظاهري, اذ كيف يقاتل الأعمى, و كيف يبارز الاعرج؟ لا .أقل أن الاستعداد التام لن يكون موجودا فرفع الله الحرج عنه

الاستعداد الظرفي, كمثل حالة الطهارة حيث يقول "فلم تجدوا ماءا فتيمموا". فالاستعداد النفسي قد يكون متوفرا, و الاستعداد الجسماني أيضا متوفرا, و لكن الاستعداد الظرفي غير متوفر فيتم رفع الحكم الشرعي الاول. او يبقى أصله- فرضية الطهارة- و تتبدل صورته- من ماء الى تيمم. و كذلك مثلا في الصوم, حيث رفع الحكم عن المسافر, و المسافر قد يكون مستعد نفسيا و جسمانيا و لكن عدم توفر الاستعداد الظرفي- و هو الاستقرار في مكان الدار كأصل- يرفع الحكم. و كذلك في الطعام, فعدم توفر طعام معين في المحيط الظرفي يجيز للانسان ان يأكل أي شئ متوفر, بشروطه. فالظرف قد يكون مكانا او زمانا, اي المحيط الخارجي للشخص. و من الاحكام المتأثرة برفع الحرج بسبب عدم توفر الاستعداد الظرفي حكم المجاهرة بالدين و الدعوة كما في حالة التقية أو صلوة الخوف . و قصة أصحاب الكهف مثل بارز هنا و غير ذلك. فكل أثر خارجي- اي خارج نفس الانسان و جسمه- .يؤثر في كمال الاستعداد للعمل بشئ او قبوله, نسميه هنا: الاستعداد الظرفي

فاذن عندنا ثلاثة درجات من الاستعداد يجب أن تتوفر لكي يكون الامر مشروعا في دين الله: نفسي و جسماني و ظرفي. و حيث يتوفر الثلاثة يكون الاستعداد تاما و تلقائيا سيكون العمل مقبولا و معمولا به. و حيث يزول أحدهم .يرتفع الحكم الشرعي عن الشخص الذي انجرح استعداده. و هذا هو حكم الله في الخلق, حكم طبيعي ان شئت

.و الان لننتقد هذه النظرية لنرى قوتها

ان الله أمر بالجهاد, و أيا كان مستوى الجهاد فانه من اسمه فيه جهد و مشقة. فان كان اليسر هو المسيطر على كل الشريعة, فأين اليسر في الأمر بالجهاد اذن- و ليكن كلامنا عن الجهاد الارضي الجسماني ممثلا في الحرب الدفاعية؟

الجواب: "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العلمين". عندما نكون بين اختيار عسر و أعسر, فان تشريع العسر يكون في الحقيقة يسرا. لان عدم تشريعه يعني قبول الأعسر و الأشق, و هذا أسوأ الضررين. و لعل الاية الكريمة "ان مع العسر يسرا" تشير في احدى مستوياتها الى هذا المعنى. فكيف

يجتمع العسر مع اليسر؟ احدى درجات هذا الاجتماع هي ان يكون ترك العسر سيؤدي الى عسر أشد منه. و في هذه الحالة يكون ظاهره عسر و عاقبته يسر. فيسمى بعاقبته فيكون يسرا. كما ان الجنين في بطن أمه حين يكون لا يزال في طور العلقة مثلا, فاننا نسميه طفلا او انسانا بحسب المآل. او كالمهندس عندما يخطط لبناء بيت, أثناء العمل يكون مجرد أرض عليها حجارة و حديد و لكنها بحسب المآل هي بيت فيقال:المهندس فلان يبني بيتا. و تسمية الشئ بحسب المآل هي من الأمور المعروفة المعمول بها في كل مكان. و كذلك هنا عندما يكون الأمر فيه مشقة و جهد فعلا, و لكن لا يوجد خيار آخر, فنحن بين قبول هذا العسر أو قبول عسر أشد منه, فان المنطق السليم الفطري يقضي بقبول العسر. و عندما يكون هذا العسر الضروري سيؤدي في غالب الظن الى رفع العسر كله و تحويل الأمر الى يسر, فانه من المقبول أن نراه كيسر. و في حالة الحرب الدفاعية, ماذا سيحدث اذا لم ندافع؟ على الاغلب بل المحتوم أن المحتل سيعامل ديارنا كمجرد منجم اقتصادي لوطنه, و سيعامل شعبنا كعبيد او شبه عبيد. فضلا عن أنه لو كان غازيا كافرا جاهلا فانه سيفرض على شعبنا المسلم جاهليته العمياء. و ليس بعد هذا فساد. و لذلك تسالم معظم البشر على مر العصور بمشروعية الحرب الدفاعية المحضة و لم يناقش في هذه المشروعية الا قلة ممن يحسبون أن السلام يعني قبول الاحتلال و الاستعباد بمختلف صوره, و هؤلاء في الغالب يكونوا من عوام الشعب ممن لم يخبروا شؤون الحكم الظاهري و لا يفهمون عمل الدولة في غابة المجتمع الدولي, و لو عانوا ما تعانيه الشعوب المحتلة المهانة فأغلب الظن أنهم سيغيروا رأيهم هذا.

و يوجد قاعدة أخرى قررها القرءان و هي قاعدة "الموازنة بين النفع و الضرر" التي ذكرها خصوصا في اية الخمر و الميسر "و اثمهما أكبر من نفعهما". و هذه القاعدة يجب أن تحكم في كل أمر ضروري لا مفر من قبوله, و يكون فيه مشقة و عسر.

و لو تأملنا لوجدنا أن الحرب الدفاعية لا عسر و لا حرج فيها. لانه لم يقل القرءان و لم نقل نحن أن العسر يعني الجهد. فمن المغالطة الدقيقة أن نفكر ان كل ما فيه جهد ففيه حرج. و لو كان كذلك لقرره القرءان, بل لو كان كذلك لما وجدنا الناس عموما تدخل في أمور مجهدة بمحض ارادتها, بل يدخلون في أمور خطيرة و قد تؤدي الى القتل بمحض ارادتها-كممارسة بعض أنواع الرياضة و الالعاب الخطيرة كالقفز من طائرة باستعمال المظلات الهوائية. و انما قبلوا أن يمارسوا هذه الأمور المجهدة جدا بل و الخطيرة و المميتة لانهم يملكون الاستعداد لذلك. بل قد يغضبوا و يثوروا ضد من يمنعهم من ممارسة أعمالهم المجهدة و الخطيرة هذه! فاذن أصل المغالطة هو الربط بين الحرج و الجهد. و الواقع ان بينهما انفصالا. فالحرج كما عرفنا هو غياب الاستعداد, و أما وجود الجهد من عدمه فهو مسألة ثانوية. و الجهد شئ طبيعي و هو ليس الا انفاق للطاقة, و تعارف البعض على تسمية الشئ مجهدا و جهادا فقط اذا كان فيه انفاق كبير للطاقة. و في كلا الحالتين, فان الجهد هو أمر طبيعي تلقائي, و في مجال التشريع هو اختيار

انساني يقبله كل من يملك استعدادا لعمل ما. و الحرب الدفاعية في الغالب تخلق استعدادا في نفوس الشعب, فمن يملك الاستعداد الجسماني فان القتال مكتوب عليه, و ان توفر الاستعداد الظرفي الخارجي- كامتلاك وسائل القتال مثلا, فان عندها يكون الاستعداد بدرجاته الثلاث قد توفر. فلا حرج و لا عسر. و ان كان فيه جهد شديد.

قد يقول بعض اهل السياسة و السلطة الاجتماعية: يجب ان نكره الناس على بعض الاشياء و الا فان الامور ستفسد.

الجواب: لا يوجد فساد أكبر من الطغيان ! ثم ها أنتم تكرهون الناس في شتى المجالات منذ قرون فماذا كانت ثمار شجرة الطغيان هذه؟ سفك دماء, سرقة, خيانة, لامبالاة, ثورة بعد ثورة, كفر فوق كفر, جهل داخل جهل, طغيان بعد طغيان, جرائم لا حد لها, فقر و جوع في طبقات و اسراف و ترف في طبقة او طبقتين. هذه هي ثمار " الخير" الذي تزعمون أنكم تريدونه باكراه الناس. الى متى ستستمرون على نفس الكذبة؟ و لا يوجد أضعف و لا أخبث من أن ترى مسضعفا حقيرا يقبل بخرافة "يجب ان نكره الناس حتى نحصل الخير و المصلحة العامة". فأن نرى مسرفا مترفا متعاليا يقول بهذه الخرافة فهذا امر متوقع, لانها من أهم الدعائم التي تسند ترفه. و لكن ان ترى مسحوقا او أحد الوجوه العاملة الناصبة التي تصلى نارا حامية و وجوههم ترهقها قترة, فان هذا هو الأمر العجيب, و ليس عجيب جدا اذ بعض الناس يستمتع بالعذاب و يرى فيه لذة. و كلامنا ليس مع هؤلاء, و لكن مع الذين يقبلون بالاكراه و الطغيان لاعتقادهم بهذه الخرافة. و ليس على هؤلاء الا أن يقرأوا التاريخ و يقرأوا الواقع حولهم ليروا مقدار "الخير" المتوفر بسبب هذا الاكراه العام و الطغيان الشمولي.

ثم ان القصاص من المجرم المعتدي على غيره, لا يعني أن قاعدة نفي الحرج و العسر قد انجرحت. فالقصاص حق للمعتدى عليه, و هو حق قائم بذاته و ليس مرتبطا مباشرة بقاعدة نفي الحرج. و اقرار هذه القاعدة لا يعني أن يفعل كل من يشاء ما يشاء. اذ لا يجوز لاحد أن يلمس جسم انسان اخر الا باذنه و رضاه الصريح المباشر. و هذه أيضا قاعدة راسخة. "لا مساس". و من يعتدي على غيره فقد جعل سبيلا لغيره عليه في أن يعتدي عليه. و الله نفسه قد سماه اعتداءا لانه تعدي على شخص بدون اذنه "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" و انما شرعه الله عدلا- لكل فعل ردة فعل- و هو حق لصاحبه له ان يعفوا عنه ان شاء. و يوجد عمق عرفاني يرفض هذا القصاص, و هذا العمق يفسّر تسمية الله للقصاص بانه اعتداء أيضا بتفسير أعمق من مجرد العدل, و هو هذا: الشخص يتغير كليا في كل لحظة. و هو الخلق الجديد المستمر. فالله تعالى يخلق كل شئ في كل لحظة خلقا جديدا و مددا جديدا في كل لحظة. و هذا غير مفهوم بالنسبة لاهل الغفلة ممن لا يرون الا بعين السطح, اذ هؤلاء يظنون أن الخلق جامد واحد. و الحقيقة أنه متغير متجدد كليا. و بناءا على ذلك, الشخص الذي اعتدى في اللحظة أ ليس هو

عين الشخص الذي اعتدى في اللحظة ب التي تليها فورا. فان افترضنا ثلاثة ثواني متتالية أ ب ج, و افترضنا ان الشخص قد ارتكب الاعتداء في اللحظة أ, فان هذا الشخص يكون قد تغير تماما من حيث الخلق و الوجود في اللحظة ب, و بالتالي اذا حكمنا عليه بالقصاص في اللحظة ب أو ج, فاننا نكون قد حكمنا على شخص برئ, و مثله كمثل من لا علاقة له بالاعتداء البتة. فالقصاص من هذه الحيثية يعتبر ظلم بالنسبة لشرعة المعرفة الحقيقية. و لكن يوجد رد على هذا و هو: ان المعتدي يكون في نفسه يقبل كونه اعتدى حتى بعد مرور لحظة الاعتداء, فهو لا يزال يرى نفسه و يتذكر اعتداءه و يعتبر أنه وقع حقيقة, و هذا يعني أنه معتدي من باب أن الراضي بالجرم مشارك فيه, و من باب انه نفسه لم يتجاوز الحقيقة القديمة التي تقول انه ارتكب هذا الجرم, فهو بالنسبة لنفسه و لغيره يعتبر معتديا حتى بعد مرور لحظة الاعتداء, و بهذا يكون القصاص منه حق. فضلا عن أن أمور العالم الارضي الظاهري يجب أن تسير حسب سنن معينة من باب الضرورة القصوى.

و ما ينبغي أن نلتفت اليه هو أنه يجب علينا أن نجعل العالم مطابقا لشرعة الحق, و ليس أن نرفض شرعة الحق بحجة أن الواقع الاجتماعي الحالي مثلا مخالف لها. فالحق يغير المجتمع و ليس المجتمع هو الذي يغير الحق. فان اقررنا شئ على انه حق او أنه أسلم و أحق أن يتبع من الموجود حاليا فان هذا يعني أنه علينا أن نغير الموجود حاليا. هكذا بكل بساطة. فالموجود حاليا انما كان افكارا مجردة ثم طبقت, او فرضت الظروف تطبيقها في فترة ثم استمر العمل عليها بسبب العادة أو بسبب السياسة أو بسبب الظروف الافاقية و النفسية او نحو ذلك, و هذا لا يعني انها تملك حصانة مطلقة ضد كل تغيير او نقد و نقض. فالواقع ليس حصنا يختبئ وراءه الناس- خصوصا من يتكسبون و يستغلون هذا الواقع لمصلحتهم الضيقة ذات الوعي المتدني. فبما ان توفر الاستعداد- بدرجاته- شرط لاعتبار الأمر مشروعا في دين الله, فان هذا يعني انه على اهل الله أن يعملوا على توفير هذا الاستعداد و ازالة العقبات التي تحول بين تحققه. و يحق لكل الناس أن يعملوا نفس الشئ. فكل من أراد ان ينشر فكرة أوعمل فليعمل على توفير الاستعداد لقبوله. هكذا يبقى في مساحة الحق و القداسة عموما. و أما ما سوى ذلك من فرض فانما هو طغيان و فرعنة. مهما كان و أيا كان. لو فرض دين الله- و لا يمكن ذلك- على الناس بدون توفر الاستعداد عندهم فان دين الله و الايمان به يعتبر طغيان و فرعنة يجب قتالها و جهادها حتى يعود الناس الى الكفر الذي يقبلونه. و بعد ذلك يعمل اهل الله الذين حاربوا الفرعنة و أعادوا الكفر الذي يقبله الناس للناس, بعد ذلك فقط يحق لهم أن يسعوا لتوفير الاستعداد لقبول الايمان بالله و دينه. أبقوا في مساحة الحق و القداسة تكون كل أعمالكم مباركة. الجاهلية مباركة ان كانت مقبولة, و دين الله ملعون ان لم تتوفر القابلية. الاستعداد ثم الامداد. هذه سنت الله و حكمه. "أفغير دين الله يبغون و له أسلم من في السموات و الارض طوعا و كرها و اليه يرجعون". و "كرها" التي في الاية انما هي الحدود التي خلقها الله و هي الاضطرار الذي يصل اليه الناس بعد أن يجربوا كل شئ ما سوى الله. و ليس هي فرضا خارجيا يمكن ان يوجد له بديل و لكن الطغيان يفرض حكمه. اذ لا يوجد بديل أصلا عن

حكم الله في الخلق. "من اله غير الله يأتيكم به" ! و هذا بديهي. و انما كلامنا عن التشريع في مساحة الانسان و المجتمع في الاعمال التي تدخل في حيز الاختيار الايماني و السلوكي.

فالحاصل هو التالي: شريعة الله قائمة على قاعدة نفي الحرج و العسر. الحرج هو كل ما لا يتوفر فيه الاستعداد النفسي و الجسماني و الظرفي. و هذه القاعدة تحكم كل أمر يصدر الى فرد. و الفرد هو الذي يقيّم بنفسه لنفسه توفر الاستعداد فيه أم لا, لانه لا رب لانسان الا الله تعالى, و لا يعلم بحقيقة الاستعداد- النفسي خصوصا- الا الانسان نفسه. " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي".

يقول في اية "فأينما تولوا فثم وجه الله" و في ثلاث ايات يقول -بتوجيه الكلام للفرد ثلاث مرات و للجمع مرتين ضمنها- "فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فما هو المسجد الحرام اذن؟

الايات موضع نظرنا هنا على قسمين و كلاهما من سورة البقرة المباركة: القسم الأول الاية 115 "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله وسع عليم ", و القسم الثاني الايات من 142 الى 150. و من الأحسن أيها القارئ الكريم لو تفتح كتاب الله تعالى أمامك و أنت تقرأ الان حتى تتابع معي سلسلة التحليل و الاستنباط. اذ لا أريد أن انقل كل الايات هنا بل ننظرها في كتاب الله أفضل. فتعالوا ننظر.

أية "فأينما تولوا فثم وجه الله " هي الأصل في هذه المسألة. لأنها تخبر عن حقيقة, و هي عين حقيقة "هو الأول و الاخر و الظهر و الباطن". و لذلك جاءت قبل الايات التي تتحدث عن القبلة و المسجد الحرام و تولية الوجه شطره. فعظمة وجه الله- و هنا ننظر الى الوجه بمعنى الذات و الهوية و الحقيقة- تملأ كل شئ و تحيط بكل شئ بل هي عين كل شئ اذ لا شئ الا منه و به و له و اليه. فهذه الوحدة المطلقة للهوية الاحدية هي أهم و اكبر و أول حقيقة و جذر ينبغي لكل انسان أن يغوص فيه و يرسخ قدمه فيه.

فالوجود من حيث الجملة هو شئ واحد: الله فقط. و من حيث التفصيل العام ينقسم الى شيئين: الخالق و الخلق. و من حيث التفصيل الخاص ينقسم الخلق الى عوالم تبدأ من عالم الروح الأعلى و عالم الأسماء الحسنى و عالم العرش و عالم السموات و الملكوت بدرجاته و عالم ما بين السماء و الارض و عالم الارض بدركاته حتى أسفل سافلين و ما تحت الثرى, و الى ما هنالك من تفصيلات في كل هذه العوالم. فالوجود اذا نظرنا له بهويته فقط فانه الله فقط "هو الاول و الاخر و الظهر و الباطن" و "فأينما تولوا فثم وجه الله". و لكن هذه الحقيقة المطلقة البسيطة ليست محل اهتمام عوالم الخلق من حيث تكامل الخلق في ذاته. فمثلا: الشجرة لكي تنمو لا تنظر الى الهوية الأحدية, و لكن تنظر الى الأسباب الفاعلة في عالم الخلق التي تعطيها هذا النمو, بداية من الروح الأعلى و تنزلا الى الأسماء الحسنى التي تولد النمو مثل اسم الرزاق و هكذا حتى تصل الى الأفق الأدنى لعالم الاجسام فتنظر الى الشمس و الماء و نحو ذلك من الأسباب الفاعلة في عالم الخلق. و اما الهوية الأحدية فهي ليست شئ دون شئ, و ليست سببا دون سبب, و لكنها المحيطة بكل شئ و هي عين كل شئ و لذلك لا تستقل بشئ دون شئ, و لا يتصل بها شئ و لا ينفصل عنها شئ. و انما يضل الناس عندما يحسبوا أن القرءان و العرفاء كلما ذكروا "الله" يقصدون به الهوية الأحدية, و هذا غير صحيح. فاسم "الله" مشترك لفظي بين عدة معاني, أولها و جذرها طبعا الهوية الاحدية, و

لكن في عموم القرءان بل كل القرءان على التفصيل عندما يتكلم عن الله فانه يقصد بالدرجة الاولى او الثانية و ما بعدها عوالم الخلق بداية من الروح الاعلى تنزلا الى كل تجلياته. كما هو قوله "أطيعوا الله" فانه كما يعلم العلماء المقصود باسم "الله" هنا هو كتاب الله. و لكن اذا نظرنا فقط الى ظاهر القرءان فان الاية لم تقل: أطيعوا كتاب الله. و لكنها قالت "أطيعوا الله". و انما أخذ هذا التأويل من حيث ان اسم الله هنا يقصد به تجلي معين من تجليات الله, و في هذه الحالة و السياق المقصود هو كتاب الله. لان الطاعة لا تكون الا للأمر, و الأمر موجود في كتاب الله. و أما اذا اعتبر أن اسم "الله" هنا يقصد به الذات او الهوية, فان الكلام يصبح لا معنى مباشر له اذ الذات لا تطاع و لا تعصى, الطاعة لا تتعلق بالذوات و انما بالأوامر. و لذلك تأويل اسم الله هنا هو تجلي معين من تجليات الله في عالم الافعال و التكليف و هو كتاب الله. و هكذا في بقية المواضع من الكتاب العزيز, ينبغي التنبه الى دلالة اسم الله بحسب الموضع. و ان كان الاسم يحتمل دلالات متعددة بتاويلات متعددة. و هذا طبيعي بالنسبة لهذا القرءان العظيم الذي لو كان البحر مدادا لعلومه لنفد البحر قبل أن تنفد علومه. و من هو من باب تدرج المعاني بحسب تدرج طبقات الوجود. فمثلا "أطيعوا الله" يمكن أن ينظر اليها على أنها تقصد ذات الله و هويته, و يكون للطاعة هنا تأويل بحسب متعلّقها الذي هو الذات الالهية, فيكون مثلا: أن الموجودات كلها أصلا خاضعة و مطيعة لارادة الذات الالهية, فتكون الطاعة هنا خطاب وجودي و ليس خطاب تشريعي, أي تصبح "أطيعوا الله" خبر عن حقيقة وجودية, و ليست أمر من أوامر الشريعة. و نحو ذلك.

فالمخلوق يهتم بتكامله و اتمام خلقه بحسب استعداده. و عوالم الخلق يكمل بعضها بعضا. و كل مخلوق في درجة دنيا يتعلق كماله و اشباع رغباته بمخلوق من درجة أعلى منه. فالوجود طبقات. و الطبقات فيها سلالم. كل طبقة يتعلق كمالها بطبقة أعلى منها. و في ضمن كل طبقة, كل درجة في السلم يتعلق كمالها الجزئي بدرجة أعلى منها في السلم نفسه. و "ان الى ربك المنتهى" أي الروح الأعلى رب الجميع هو أعلى درجة في أعلى طبقة في العوالم كلها. و هو معبود الكل في العوالم على الحقيقة. و فعله في العوالم هو جذب كل المخلوقات اليه. فما عدا الروح الملك القدوس المتعالي, كل شئ يتحرك بجاذبية نحو الأعلى. و هذه الجاذبية هي "الحب" الذي عبّر عنه في قوله "يحبهم و يحبونه". و طبعا الانسان هو المحبوب الأعظم من حيث انه صاحب النفخة "و نفخت فيه من روحي" و لذلك لا يوجد كائن يتعالى و يستكبر في العوالم مثل الانسان, حتى ابليس نفسه لم يتجرأ أن يقول "أنا ربكم الأعلى" بل عصى ربه ثم اعترف له بربوبيته و امتثل لمقتضيات الربوبية أي الدعاء الذي هو مخ العبادة فقال "رب انظرني الى يوم يبعثون". و لكن الانسان لكونه صاحب النفخة- و التي هي شعاع ذاتي من نور الله كامن في أعماق كل انسان- فلذلك الانسان يمكن أن يكون بفضل هذه النفخة اما أكبر روحاني- كخاتم النبيين محمد- و اما أكبر طاغي- كخاتم الطاغين فرعون. و ما بين ذلك.

و من هنا ندخل الى ايات القبلة. ففي ضوء ما سبق, القبلة لابد أن تكون شئ أو أشياء في عوالم الخلق. فالقبلة موضع الكمال الذي يطلب منه. بحسب الكمال المطلوب. و هذا دارج حتى في استعمال الناس عموما. اذ الكمال العلمي يطلب من العلماء, فاذا اشتهر أحد الناس على أنه عالم كبير يفيض مثل هذا الكمال, يقال عنه: فلان قبلة العلماء. أو اذا اشتهرت بلدة بأنها مجمع للجامعات و المدارس العظيمة يقال: البلدة الفلانية قبلة العلم. و نحو ذلك.

تبدأ الايات "سيقول السفهاء من الناس: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل: لله المشرق و المغرب, يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". (لاحظ انه حتى السفهاء ينبغي علينا ان نستمع لمقالاتهم و نجيب عنها ان كنا من اهل القرءان).

اذن كان الرسول و من معه يتوجهون الى قبلة ما. ثم تولوا عنها الى قبلة غيرها. فجاء "السفهاء من الناس" و استغربوا هذا التولي و التغيير من الرسول. فجاء رد الله "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". و هذا يعني أن القبلة الأولى التي كان الرسول عليها ليست "صرط مستقيم". و في أحسن الاحوال لم تكن الصرط الأقوم. فجاء الأمر الالهي بتغيير القبلة من الضلال الى الاستقامة, أو من القيم الى الأقوم و من الحسن الى الأحسن. و مما يزيد هذا الاستنباط قوة بقية الايات الكريمة. و لنستعرضها:

أولا يقول بعد يهدي من يشاء الى صرط مستقيم "و كذلك جعلنكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا". و هذا يعني أن القبلة الأولى لم تكن "وسطا" و هذا يعني أنها كانت طرف, اما مشرقة و اما مغربة و ما في ذلك من درجات. و أما الوسطية لهذه الأمة فتحققت بالقبلة الجديدة. و مقام شهادتها على بقية الأمم انما تحقق بقبلتها الوسطية الجديدة هذه. مما يعني أنه بدون هذه القبلة: لا وسطية و لا شهادة على الناس. و الشهادة لا تكون الا من الأعلى على الأدنى. فهو مقام علو. "و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين" (على اعتبار معين في هذه الاية).

ثانيا يقول بعدها- و سأذكر النقاط بترتيب الايات في السورة, "و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه. و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله. و ما كان الله ليضيع ايمانكم" فاذن القبلة الاولى- الى الان لم يتبين لنا ما هي بالدقة- لم تكن الا كنوع من الابتلاء للمؤمنين لمعرفة من سيتبع الرسول. و بالتالي لا يوجد قيمة ذاتية عليا لهذه القبلة الأولى. بل كانت مجرد محل ابتلاء. فالعبرة منها هي الابتلاء و ليس احتوائها على أي قيمة اضافية خاصة. و لكن كون الابتلاء وقع بها لابد أن له حكمة خاصة أيضا, و بعد أن يتبين لنا ما هي هذه القبلة الأولى ان شاء الله يمكن أن نبحث عن هذه الحكمة الخاصة فيها.

ثالثا يقول "و ان الذين أوتوا الكتب ليعلمون أنه الحق من ربهم " و هذا يعني أن القبلة الأولى كانت ضلال, اذ ليس بعد الحق الا الضلال. و أهل الكتب يعلمون أن هذه القبلة الوسطية هي الحق و لكنهم يرفضونه.

رابعا يقول "و لئن أتيت الذين أوتوا الكتب بكل اية ما تبعوا قبلتك و ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض. و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و هنا تأكيد و تبيين أشد لكون القبلة الاولى هي من الاهواء و من الجهل و ان الاستمرار عليها هو من الظلم.

و هكذا تستمر الايت في تبيين ان القبلة الوسطية هذه هي الحق و سبب لاتمام النعمة و الهداية.

و الان نتساءل: ما هي تلك القبلة الاولى ؟ الجواب يكمن في مواضع أهمها قوله "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها" و قوله "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم" و قوله في اية النور عن نوره "لا شرقية و لا غربية" ثم ذكره لنزاع أهل الكتب في قبلتهم – و بحسب السياق و دلالة ايات اخر يمكن اعتبار نزاع "ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض" ان المقصود هم اليهود و النصرى اذ قالوا في غير ذلك الموضع "كونوا هودا او نصرى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا" و "قالت اليهود ليس النصرى على شئ و قالت النصرى ليست اليهود على شئ و هم يتلون الكتب".

كما ان ابرهيم في البدء قلب وجهه في السماء ليرى ربه, فرأى كوكبا ثم القمر ثم الشمس ثم أعرض عن هذه الانوار الجزئية المتغيرة و استقبل بوجهه وجه الله فاطر السموات و الارض, فكذلك محمد فعل نفس الشئ. و هذا معنى "قد نرى تقلب وجهك في السماء". و من هنا جاء الرد على السفهاء "لله المشرق و المغرب". فالتولي نحو المشرق او المغرب بنية التوسل الى الله ثم ترك هذا التولي و التوجه نحو وجه الله الفاطر مباشرة بارادة القلب الحي, هو سبيل ابرهيم و النبي هنا. فلا حرج في ترك التولي نحو المشرق و المغرب لان "لله المشرق و المغرب" فمن توجه الى الأصل الكامن وراء المشرق و المغرب فقد توجه الى المنبع و الجوهر و الأساس. و اليهود و النصرى- في القرءان- رمز على من يتوجهون الى قبلة جزئية و ملة ابرهيم هي التوجه نحو القبلة الكلية.

ما معنى المشرق و المغرب؟ لاحظ انه لم يقل الشمس بالاسم. و لكن الشروق و الغروب من اثار الشمس. فالمعنى الضمني للمشرق و المغرب هو الشمس. و من ايات المغرب القمر و الكواكب. و بالتالي يكون المعنى الضمني للتوجه نحو المشرق و المغرب هو: التوجه نحو الشمس و القمر و الكواكب. و من اثار هذا التوجه هو قوله " و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من اناء الليل فسبح و اطرف النهار لعلك ترضى". لاحظ هنا كيفية تعلق التسبيح و التعبد لله- كما في ايات اخر- بحال السماء, فاذا اخذت على ظاهرها, فان الانسان سيقلب وجهه دائما في السماء ليرى هل طلعت الشمس؟ فيفعل كذا و كذا. ثم ينظر هل شارفت الشمس على الغروب؟ فينظر

في السماء فيفعل كذا و كذا. وهكذا. و لاحظ دقة تسمية الله لهذا السلوك بانه "يقلب". و لو نظرت الى وجه انسان- من حيث الظاهر- ينظر الى السماء طول اليوم و الليل -على فترات مقطعة طبعا- ليرى حال الشروق و الغروب فسترى انه فعلا "يقلب" وجهه. فسيرى الشمس مثلا تطلع من على يمينه (فيكون وجهه متوجه نحو اليمين) ثم لا تزال الشمس تتدرج في الطلوع حتى تصل الى المنتصف (و هو يتابع حركتها بوجهه و يتحرك بحركتها) ثم تبدأ في الغروب نحو الشمال حتى تغيب و هكذا. فتكون عبادة الانسان لله- بالمعنى الأوسع- متعلقة بشئ خارج عن ذات الانسان, في هذه الحالة حركة الشمس و شروقها و غروبها. و بالتالي تكون أيضا مشاعر الانسان معلقة بهذا الشئ الخارجي و هو قوله في الختم "لعلك ترضى". فالتسبيح- العمل- و الرضى- الشعور- متعلق بحركة شئ خارج عن الانسان. و هنا أصل المشكلة و الضلال. فعندما ارتقت القبلة الى وجه الله تعالى فاطر السماوت و الارض, فان من أول ما يفهم من هذا هو أن القبلة أصبحت في ذات الانسان. و ليست خارجه. فشروق الشمس و غروبها و الليل و النهار أصبحت كلها رموز و أمثال على باطن الانسان و أحواله و العوالم الروحية, ففي الحقيقة لم يتم "الغاء" القبلة الخارجية و الايات التي تتحدث عن ربط العبادة بالشمس و القمر لم تصبح باطلة و العياذ بالله, و لكن أصبحت رموز على الباطن- على اعتبار. و أصبحت مرحلة و درجة يمر بها السالك في بداية طريقه كما سلك ابرهيم و النبي- على اعتبار اخر. فاذن اما رمزية و اما مرحلة سلوكية. و .لكلا الوجهين حق في الاعتبار فتأمل

و يوجد سبب اخر لاعتبار القبلة الخارجية ضلال عموما. و هي لانها تخالف تدرج الحقيقة. بمعنى, ان العالم الجسماني- الافق الادني في اسفل سافلين- و هو الذي تنتمي اليه هذه الشمس مثلا, أقل في الرتبة و الدرجة من روح الانسان الذي هو خليفة الله. فالانسان أعلى من الشمس. فكيف يكون الانسان عاكفا على الشمس ! الانسان- و هو الروحاني حصرا (اذ ليس كل بشر انسان, و انما البشر الذي تفعلت فيه روح الله هو الانسان, و ما سوى ذلك فهو كالانعام بل اضل سبيلا) أعلى في الرتبة من كل العوالم التي دون الله تعالى- الروح العلي العظيم. نعم, البشر الذين هم كالانعام و الوحوش و البهائم هؤلاء يمكن ان تجعل لهم قبلة في العالم الجسماني كالشمس مثلا او غيرها. لان الشمس أعلى في الرتبة من البهائم في سّلم طبقة عالم الاجسام. اذ البهائم تفتقر في حياتها و غذاءها الى الشمس في المحصلة, و حيث انهم مجرد أجسام و أرواحهم غير مفعلة, فاذن تنطبق عليهم أحكام الله في هذه النشأة و الخاضعة لمبدأ تدرج الوجود و عكوف الأدنى على الأعلى منه في الدرجة. و لعل هذا هو السر الذي دفع بعض العلماء بالله على مر العصور على رسم قبلة جسمانية للجماهير, اذ الجماهير حمير في نظر هؤلاء, و هم يعاملون الجماهير على أساس انهم في الحقيقة ينتمون الى مرتبة "بهيمة الانعام". أي الذين لا هم لهم الا أجسامهم و شؤون دنياهم. فهذه ليست سبة للجماهير و لكنها وصف لحقيقة. و حتى في يومنا هذا عندما تدرس نفسية الجماهير عموما تنسب لها أوصاف الانعام من عدم العقل و الاستقلال و التجريد و العلو الروحاني. و لا نريد الخوض في نقد هذه النظريات و انما اذكرها من باب الاشارة. و لعلك تسأل: أليس الانسان أيضا يفتقر في وجود

جسمه الى الشمس مثله مثل البشر أيضا فلم لا تجوز له أيضا أن تكون له قبلة جسمانية أعلى منه في الرتبة كما جوزت في حق البشر؟ الجواب: لان القبلة متعلقة بالغاية التي يريد الانسان الوصول اليها, و على هذا الأساس توضع, فالذي لا يريد الا الحيوة الدنيا و هذه هي مبلغه من الرغبة و العلم, فان قبلته يصح أن تكون شئ أعلى منه في الحيوة الدنيا. و لكن الانسان الروحاني غايته وجه الله "يريدون وجه الله.. الا ابتغاء وجه ربه الأعلى" فهو يحيا بسلطان الروح بالأصل و بالجسم بالفرع. فجسمه أيضا روحاني بحكم التبعية "و من تبعني فانه مني". فكون جسمه تابع لعقله و عقله تابع لروحه, و الروح هي كعبة حياته و محور دائرة عمله و غايته, فهذا يعني أن وجوده كله أصبح روحاني بحكم التبعية. فحتى اذا أكل و شرب و نكح و لبس و سكن و رقص و غنى و فعل أي شئ فان كل فعله يكون روحاني. فقبلة مثل هذا لابد أن تكون روحانية في الاصل. نعم بحكم مبدأ تنزل الحقائق العليا في الصور الدنيا, يمكن أن تكون له قبلة ظاهرية جسمانية و لكنها في الحقيقة لن تكون "قبلة" و انما "مظهر القبلة". و الفرق كبير جدا. "القبلة" هي وجه الله, و لكن "مظهر القبلة" في الطبقات الأدنى من الوجود هي كذا او كذا. و هذا يعني أنه ليس متعلق تعلق ذاتي بهذا المظهر او ذاك, بل يمكن أن يزول او يتغير و لن يؤثر في جوهر الانسان شئ. هذا قد .يجوز في حكم الدين الحق

و هذا يوصلنا الى المعنى الثاني للمشرق و المغرب و هو المتغيرات. فكلمة المشرق و المغرب- اذا اخذناها بمعاناها الظاهر و ليس الضمني- تتضمن كل شئ يتغير. لان التغير في حقيقته في شروق و غروب. مثلا, في عالم الاجسام, عندما يولد الطفل يكون هذا "شروق" له, ثم يستمر الشروق حتى يبلغ أشده و هو أربعين سنة, ثم يبدأ الغروب حتى يصل الى الشيخوخة و يتم الغروب بموته. و مثلا, عندما يأتي فصل الشتاء يبدأ فجر شروق النباتات و يكون في أوله, ثم يأتي فصل الربيع حيث يتم الشروق و يكون في مرحلة الظهيرة, ثم ينتهي الربيع و يأتي فصل الصيف فيبدأ الغروب ثم مع قدوم فصل الخريف يتم الغروب. و مثلا في المشاعر, عندما تقابل امراة لا تعرف عنها شيئا تكون في الليل, ثم تبدأ تتعرف عليها فتعجب بها فيبدأ فجر شروق حبك لها, ثم قد يستمر الامر حتى تحبها حبا تاما و ترغب في الارتباط بها فتتزوجها فيتم الشروق ثم يبدا الخلاف يدب بينكما و تمل منها فيبدأ غروب الحب, ثم قد يستمر هذا حتى تقرر هي أن تقاطعك و تقاطعها في الكلام ثم المضاجع ثم قد تذهب الى بيت أهلها ثم بعد مدة يقع الطلاق و الافتراق التام بينكما و هذا هو تمام غروب الحب بينكما. و قس على ذلك ما شئت. فالشروق و الغروب مبدأ حقيقي يحكم العالم المتغير. و هو من أكبر المبادئ و الحقائق التي يستنير بها قلوب البشر و الناس. و هل الزهد في الاسلوب الدنيوي في المعيشة قائم على شئ غير هذا المبدأ الحق ! فالدنيا كما قال الله و صدق الله هي "اعلموا أن الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأمول و الاولد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا ثم يكون حطما. و في الاخرة عذاب شديد" لاحظ حركة الشروق و الغروب فيها من الغيث و بداية الظهور- الشروق- حتى التحطم النهائي-الغروب. و هذه الأشياء الدنيوية الخمسة محكومة بهذا المبدأ الأعلى و لا مفر. و لذلك من يتوهم انه سيكون دنيوي و سيكون دائما في فرحة انما هو واهم و مغرور و مغفل. لان المبدأ الأعلى يقضي بغير ذلك. و لذلك يستحيل نظريا و عمليا و تاريخيا أن تجد أي دنيوي

كان في كل حياته سعيدا, بل في معظم حياته سعيدا, بل و لا حتى في أكثر حياته, بل على التحقيق التعاسة هي الغالبة على حياته و في أعماق نفسه. و ليس هنا محل تفصيل ذلك. و لكن ان تأملته وجدته حقا, و ان نظرت في حياتك بوعي و عقل فستعرف.

فاذن, المشرق و المغرب تعني المتغيرات التي تؤول الى زوال.

و لكن ما هو التغير ؟ هو اما تغير محل وجود الذات, او تغير الصورة الذاتية للشئ او تغير عمل و فيض الشئ. و أحيانا خليط من هؤلاء.

أما تغير محل وجود الذات فهو كموت النفس. فتنتقل من عالم الى عالم اخر. او كسفر شخص من بلدة الى بلدة. و تغير محل وجود الشمس او الارض.

و أما تغير الصورة الذاتية للشئ فهو كتحول الشاب الى شيخ عجوز أو كتحول الشجرة المثمرة الى حطام.

و أما تغير عمل و فيض الشئ فهو كتحول الصديق المحب الى عدو او تحول ماء المطر الذي يحي الارض الى طوفان يهلك الحرث و المباني.

فاذن التغير متعلق فقط بالعوالم التي يجوز على الذوات فيها أن تغير موقعها او صورتها او عملها. و بالتالي لا تغير في العوالم التي تكون فيها الذوات ثابتة في محلها و صورتها واحدة و عملها واحد. و لنسم القسم الاول: الطبقة المتغيرة. و لنسم الثاني: الطبقة الثابتة.

و قد ضربنا أمثال على الطبقة المتغيرة, و هي كلها امثال من عالم الاجسام و الدنيا. و أما الطبقة الثابتة فالمثل الأعلى هو لله تعالى. فلا هو يتغير من محل الى محل, و لا ذاته تتغير من شكل الى شكل, و لا فيضه و عمله يتغير من اسلوب الى اسلوب لان تغير صفة العمل يعني تغير في علم العامل او غايته و نحو ذلك من تغيرات لا تطرأ على الله تعالى.

فالاجسام هي المثل الأعلى لمحل المشرق و المغرب, و الله تعالى الذي هو الروح المطلق هو المثل الأعلى للمنزه عن المشرق و المغرب. و ما بين رتبة الله و رتبة الجسم تتفاوت المراتب, فكلما كان الكائن أقرب الى الله كان أقل عرضة للتغير, و كلما كان أبعد كلما كان أكثر عرضة للتغير. الا انه في ضوء قوله "كل شئ هالك الا وجهه" و "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك" يعتبر كل ما سوى الله معرض للشروق و الغروب من حيث حقيقته. و لكنه ثابت من حيث تثبيت الله له. و هذه الرغبة في هذا الثبوت و النجاة من الهلاك هي أصل و مقصد كل شرعة و منهاج حق. فكل مخلوق يرتبط بالله و يشاء الله له أن يبقى سيبقى, و ما سوى ذلك فالى الهلاك و الفناء. و على أساس هذه الحقيقة تتفرع مظاهر القبلة في العوالم.

و هنا نلاحظ ان الأمر بالتوجه للمسجد الحرام قد ذكر ثلاث مرات. و لا تكرار في القرءان. بل كل مرة يكون المقصود بالمسجد الحرام معنى غير المرات الأخر. فالمسجد الحرام مشترك لفظي. و من سياق الاية يمكن بتأييد الله أن نستنبط المعنى الخاص للمسجد الحرام فيه.

الاية الاولى " قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها. فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. و ان الذين اوتوا الكتب ليعلمون أنه الحق من ربهم. و ما الله بغافل عما يعملون"

الاية الثانية "و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام. و انه للحق من ربك و ما الله بغافل عما تعملون"

الاية الثالثة "و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم. فلا تخشوهم و اخشوني. و لأتم نعمتي عليكم. و لعلكم تهتدون".

الاولى: الكلام موجه للرسول و المؤمنين معه, ثم يذكر اهل الكتب و انهم يعلمون أن هذه القبلة هي الحق من ربهم. فاذن المسجد الحرام هنا هو شئ يجب على الرسول و المؤمنين معه و اهل الكتب عموما أن يتوجهوا له. و لا يوجد شئ تنطبق عليه هذه الاوصاف الا الله الواحد الاحد. كما ذكر في سورة ال عمران في اية الكلمة السواء التي هي "قل ياهل الكتب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم:ألا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله. فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون". (و كلمة "اهل الكتب" في هذه الاية يجب أن تبقى على صيغة رسمها و هي الجمع "الكتب" و لا يوجد دلالة من الاية نفسها تدل على أنها "كتاب" كما في قوله في بداية سورة البقرة مثلا "ذلك الكتب لا ريب فيه" فكلمة "فيه" ترجع على مفرد و لم يقل "فيها". بالرغم من ان "ذلك الكتب" مرسومة بدون ألف. و لكن سياق الاية يدل على أنه يجوز ان تقرأ بالمفرد. و لهذا حكمة ليس هنا محل ذكرها. و أما في اية الكلمة السواء فلا يوجد مثل هذه القرينة. و ثانيا, لا يمكن اعتبار أن "اهل الكتب" تقرأ بالمفرد "أهل الكتاب" و تدل على اليهود و النصارى, لأن اليهود و النصارى أهل "كتابين" و ليس كتاب واحد ! فتأمل و لا تغفل. بل المقصود كل الكتب, و الكتب هنا تعني كل الطرق و الديانات التي تنتسب الى الله و المبدأ الأعلى و تتفرع عنه و المتمثله غالبا بكتب فعليه)

فالمسجد الحرام هنا هو التوحيد في مراتبه الثلاثة التي ذكرتها اية الكلمة السواء.

الثانية: الكلام موجه للرسول فقط. و "الحق من ربك" كلام له فقط. و هذا يعني أنه شئ مختص بالرسول. و هذا يعني أنه شئ يجب على الرسول ان يستمسك به في خاصة نفسه كأصل و لا يهمه بقية الناس ماذا تفعل به. و لا يوجد شئ ينطبق عليه هذا الوصف الا كتاب الله الذي تنزل عليه. و الايات في هذا المعنى كثيرة, مثل "استمسك

بالذي أوحي اليك" و "اتل ما أوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلمته" (و تأمل عدم التبديل هنا و الذي يعني خلوه من الخضوع لمبدأ الشروق و الغروب). و لذلك في هذه الدرجة لا يبالي الرسول لو يكفر كل أهل الارض, و لو أنه سيعمل وحده و يدعو الى ربه وحده , فهو لا يبالي, فهو مأمور بتولية وجهه شطر كتاب ربه و العمل به, بل و قد كرر الله عليه الأمر بأن لا يحزن عليهم ان لم يتبعوه. بل و زيادة على ذلك قد أخبره أن أكثر الناس و لو حرص لن يكونوا من أتباعه. و هذا لحكمة كبرى, و خاضعة لمبدأ أعلى, و هي أنه في العالم الادنى دائما ستكون الصور كثيرة و الطرق كثيرة, و ان كانت كلها توصل الى الله, فكما أن ماء واحد ينزل من السماء يخرج شجر مختلف ألوانه, فكذلك وحي الله و نوره يتمثل في مختلف الناس بصور مختلفه. و أصلها كلها واحد. و لذلك قال في نفس ايات القبلة التي نحن بصددها "و لكل وجهة هو موليها. فاستبقوا الخيرات. أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا. ان الله على كل شئ قدير". و من معاني هذه الاية الكريمة, هو أن ظاهر الوجهة قد يختلف, بحكم أن العالم الادنى هو محل التعدد و الكثرة, و لكن المفترض ان يسير كل أهل الطرق من الناحية العملية على حكم "فاستبقوا الخيرات". و في النهاية كل الطرق المرتبطة بالله تصل الى الله باذن الله "أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا". فكل طريقة قائمة على التوحيد بمراتبه الثلاثة, اي كل طريقة قائمة على الكلمة السواء, فهي طريقة موصولة بالله تعالى, فهذا من حيث الاصل العلمي, و كل انسان يعمل باحسان و خير فهو موصول بالله, و هذا من حيث الاصل العملي. و قد جمع الله الاصلين في قوله "و من أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله و هو محسن" فالاسلام و الاحسان هذا هو الدين الاصلي الذي تتفرع عنه كل الطرق و الاديان. و ان زال الاسلام او الاحسان فقد انقطعت الطريقة عن الرحمن.

فالمسجد الحرام هنا هو كتاب الله المتنزل على الرسول.

الثالثة: الكلام موجه الى الرسول و المؤمنين معه, و تولية وجوههم شطر المسجد الحرام سيكون مانعا لاحتجاج "الناس" عليهم الا بظلم, و أن فيه تمام النعمة و الاهتداء. و الناس هنا مطلق الناس, و ليس أهل الكتب خاصة. و أمر الله لنا بأن "فلا تخشوهم و اخشوني" يدل على أن الاحتجاج على الرسول و المؤمنين معه في هذا المقام هو اتخاذ الناس لحجة معينة يبررون بها ايذاء الرسول و من معه و فتنتهم. كما جاءت الايات الاخرى بهذا المضمون. "جعل فتنة الناس كعذاب الله" و "لن يضروكم الا اذى" و نحو ذلك. و هذا أيضا يدل على أن المسجد الحرام هنا هو شئ عملي ظاهري, لانه مما يطلع عليه عموم الناس. و بالتالي يقول الله أنه ان توجهنا شطره لن تكون لهم علينا حجة الا الذين ظلموا منهم. و الذين ظلموا هم الذي يؤذون المؤمنين و المؤمنات "بغير ما اكتسبوا" كما جاءت الاية الاخرى. و لا يوجد شئ تنطبق عليه هذه الصفات الا حرمات الله ووصاياه. التي جمعها في ايات 151-153 من سورة الانعام الكريمة اذ تبدأ بقوله "قل تعالوا أتل ما حرم ربكم" ثم يعدد حرمات ووصايا كلها ما عدا أولها الذي هو الشرك لها طابع عملي اجتماعي (و بما أن الشرك قد ذكر في هذا السياق فله علاقة بالبعد العملي الاجتماعي أيضا و لا نريد أن نبحث فيه هنا). فالوصايا مثل عدم القتل الا بالحق مما يعني عدم الاعتداء, و العدل في العمل و الصدق في القول و بقية الوصايا و الحرمات التي تجمع الاحكام العملية التي يبنغي لكل مؤمن بمحمد أن يهتدي بها. و مما يزيد من الشهادة لهذا الاستنباط المؤيد هو أن ايات الحرمات ختمت بقوله "و أن هذا صرطي

مستقيما" و هو نفس ما قيل عن القبلة المسجد الحرام "لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء الى صرط مستقيم". و كذلك ختمت الحرمات بقوله "ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون" و ختمت هذه الاية الثالثة التي تتحدث عن المسجد الحرام بقوله "و لأتم نعمتي عليكم و لعلكم تهتدون". و العلاقة بين التقوى و الاهتداء في القرءان أبرز مما يحتاج معه أن نبينه. و فعلا لو اتبع انسان- اي انسان- هذه الوصايا في حياته الاجتماعية فمن يمكن أن يتعرض له الا لو .كان ظالما فعلا

.فاذن المسجد الحرام هنا هو حرمات الله

.و على ذلك, يكون المسجد الحرام له ثلاثة مصاديق في هذه الايات الثلاثة: التوحيد و القرءان و الحرمات

التوحيد لكل أهل الكتب. القرءان للرسول خاصة و لورثته. الحرمات للرسول و لورثته و اتباعه و كل من يريد السلام .في حياته الاجتماعية من الناس

و أما قوله "و لئن أتيت الذي أوتوا الكتب بكل ءاية ما تبعوا قبلتك و ما أنت بتابع قبلتهم و ما بعضهم بتابع قبلة بعض. و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين ". فهي تتحدث عن القبلة الكتابية. فالأصل أن لكل أمة شرعة و منهاجا. و حيث يختلف كتابنا و فكرنا مع كتب و فكر غيرنا فان القاعدة هي: نبذ الهوى الخاص و تحكيم العلم. فان فعلنا نحن ذلك و فعلوا هم ذلك, ثم لم نتفق على شئ فالرسول مأمور أن يلتزم ما جاءه من ربه و الله يفصل بيننا يوم القيمة في ما كنا فيه نختلف. و ان نبذنا نحن الهوى و حكمنا العلم و اتبعوا هم الهوى و رفضوا النزول على حكم العلم فنحن على ما نحن عليه و في هذه الحالة ياتي أمر الله "و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و أما اذا لم نتبع نحن العلم و حكمنا الهوى الحزبي و الطائفي و لم نعدل لبغضنا للاخر فعندها نكون قد انفصلنا عن الله ووقع علينا رجس و نجاسة و العياذ بالله. فنحن مأمورين بالنزول على حكم العلم, و حيث لا مجال للفصل نحن مأمورين بلزوم كتابنا و نرجئ الفصل الى .حكم الله بمختلف درجاته. فقد يحكم الله بيننا في الدنيا او في الاخرة او غير ذلك من طرق

و أما عن الحكمة من تشريع القبلة الاولى. ففيها أكثر من حكمة كالعادة. و لكن منها هي أن الله فعلا يتجلى في كل الصور عموما, "فأينما تولوا فثم وجه الله", و على هذه القاعدة يقوم بناء ملة ابرهيم- و النبي محمد تابع لهذه الملة و أتباعه- يجب أن يكون "أتباعه" فعلا و ليس فقط بالقول او المظهر. و بما أن الوحدة المطلقة لله تعالى و تجليه المطلق هي أساس الملة, فلذلك وضع الله هذا الابتلاء على المؤمنين ليرى من منهم فعلا مؤمن بهذه الوحدة.

فان لم يستطع أن يكون من اهل هذه الشهادة, أي الشهود على الوحدة الالهية و تجليها المطلق, فأساس دين هذا الناكص على عقبيه مهزوز بل متعوس و منكوس. "و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله". فعندما تقول لاحد: الله هنا. ثم تقول له: الله هناك. فان لم يكن من أهل التوحيد فانه سينكص علي عقبيه و لن يفقه شيئا فضلا عن أن يقبل هذا. فهو لا يزال يظن بالله ظن الجاهلية, فيعامل الله على انه كائن في طبقة المتغيرات, فله محل مخصوص و صورة مخصوصة, فاذا أخبرته أنه يوجد صورة أخرى كفر بك أو كفر بالله. فكان لابد من تمحيص الاتباع فوقع هذا الابتلاء. "و ما كان الله ليضيع ايمنكم" و هذا لأن كل عبادة أقاموها كانت بنية الهية و اتباع للرسول, و هذا هو الاصل في قبول العبادات "انما يتقبل الله من المتقين". فمهما كانت الصورة, ان حضرت النية فعلا فالعمل مقبول حتى و ان لم تتم صورته, كما في اية الهجرة التي تخبر عن شخص هاجر الى الله و رسوله ثم أدركه الموت قبل أن يصل فتخبر انه قد "وقع أجره على الله". فطالما أن نيته كانت الهجرة الى الله ثم لسبب لا يد له فيه مباشرة لم يكمل العمل فان الله برحمته يوفيه أجر مهاجر كامل. "ان الله بالناس لرءوف رحيم".

و أما عن "الذي ءاتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون. الحق من ربك فلا تكونن من الممترين". كلمة الكتب هنا يمكن ان تقرأ بالمفرد بقرينة "يعرفونه" لان ضمير الهاء مفرد. و لا يوجد شئ اخر غير كلمة "الكتب" يعود عليها ضمير "يعرفونه" في سياق الاية الكريمة. و بما انها مفرد, بل حتى على اعتبار الجمع, يمكن اعتبارها تخبر عن نوعية خاصة من الناس الذين اتاهم الله كتابه. و هم الذين "يعرفونه كما يعرفون أبناءهم". و حتى يستقيم هذا التمثيل "كما يعرفون ابناءهم" فلابد من التاويل. لان الابن هو الذي يتولد عن الاب و الاب يحكم الابن و يوجهه و يؤدبه و نحو ذلك من حكم الاب و تربيته للابن- سواء كان أب سوء او اب حسن. فالاب رب كما يقال. فاذن قوله "كما يعرفون أبناءهم" هو ذم لهم. و ليست مدح بحال من الاحوال. فاعتبار أن "كما يعرفون ابناءهم" تدل على شدة معرفتهم بالكتاب كما أن الاب يعرف ابنه معرفة شديدة, هذا التاويل لا وجه راجح له, بل ليس له وجه من سياق الايت و القرءان عموما و لا من الواقع. لانه لا علاقة مباشرة بين ضرب هذا المثل "كما يعرفون ابناءهم" و بين هذا المعنى: يعرفونه معرفة شديدة. بل و لو أراد الله أن يضرب مثلا لهؤلاء بأن معرفتهم بالكتاب معرفة شديدة جدا لقال "كما يعرفون أنفسهم". لان "الانسان على نفسه بصيرة و لو ألقى معاذيره" و نحو ذلك. أو لقالها مباشرة بدون ضرب مثل بعيد كما يقترح تأويل: يعرفونه معرفة شديدة. و أما الوجه الراجح هو أنه "كما يعرفون أبناءهم" تدل على ذم لهم في أسلوب تعاطيهم مع كتاب الله. و هو أنهم يعاملون كتاب الله كانهم أباءه و ليسوا تلاميذه ان شئت. بمعنى, أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه, و ان لم يعجبهم شئ منه يتركوه, و ان كان لهم الحق جاءوا اليه مذعنين و ان وجدوا الحق كتاب الله يخالف هواهم رفضوه حكموا عليهم و سجنوه. فهم يرون أنفسهم بمنزلة الأب و كتاب الله بمنزلة الابن لهم. فدائما كتاب الله مستصغر في واقعهم و له مرتبة ثانوية. و أما هم لهم المرتبة العليا فوق الكتاب العزيز. و هذا هو أسلوب احزاب السوء في التعامل مع كتاب الله تعالى. و لذلك جوزوا لانفسهم أن يكتموا بعض معاني كتاب الله و بعض اوامره, و جوزوا لانفسهم الغاء بعض

ايات كتاب الله و نسخها و نحو ذلك من تصرفات باهوائهم و مذاهبهم و مناهجهم الخاصة. و من هنا "و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون". فقوله "الذين ءاتينهم الكتب يعرفونه كما يعرفونه أبنا ءه" لا يدل على كل الذين اتاهم الله الكتاب و ان كانت الجملة مطلقة لان الشطر الثاني من الاية يخصصها بوضوح بل و حتى الشطر الاول يخصص نفسه بنفسه في قوله "يعرفونه كما يعرفون أبنا ءهم". و مما يزيد هذا الاستبناط قوة, هو انه لو اعتبرنا قوله "ءاتينهم الكتاب" مطلق, و "يعرفونه كما يعرفون أبنا ءهم" تدل على المعرفة الشديدة جدا بالكتاب, فان هذا البيان يكون كاذبا من حيث الواقع, لانه- و باتفاق الكل بل و بنص القرءان- ليس "كل" من اوتي الكتاب يعرفه هذه المعرفة الشديدة جدا. بل ان الله نفسه يقول أن من الذين اتاهم الكتب لا يعلمون الكتب الا "أماني و ان هم الا يظنون". فاذن هذا التأويل بعيد جدا من كل الحيثيات. و بالتالي يتيعن ما ذكرناه- الا ان جاء أحد الدارسين بأحسن منه. فالمعنى اذن: ان بعض ممن اتاهم الله كتابه يتعاملون مع كتابه و كأنه ابنهم و هم ابا ءه, فهو خاضع لارادتهم يكتمون ما يشاؤون منه و يقبلون ما يشاؤون منه. و مما كتموه في هذا السياق هو حقيقة التوحيد الكامل. لان هذه الاية ذكرت بعد الامر بالمسجد الحرام بمعنى التوحيد. و ظاهر أن الرتبة الثالثة من التوحيد و هي "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" لا تعجب الاحبار و الرهبان و السادة والكبراء الذين يريدون أن يكونوا أربابا على الناس باسم الله و باسم القوة و باسم المال و نحو ذلك. فالتوحيد عموما هو أخطر عقيدة بالنسبة لفرعون و هامان و قارون و السامري و من شايعهم. و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

نتساءل: لماذا سمي التوحيد و القرءان و الحرمات ب "المسجد الحرام" ما العلاقة بين هذه الكلمة و هذه الأمور؟

الجواب: كل ما يعبد الله به فهو مسجد. و كل ما يمثل الله فهو حرام. و كل ما يمنعه الله فهو مسجد حرام.

و التوحيد هو وسيلة العبد الى الله و انما يعبده به و يمثل ذات الله و امره و نهيه, اذ درجات التوحيد الثلاثة بدأت بنهي "لا نعبد..لا نشرك..لا نتخذ".

و القرءان هو ايضا محل لتعبد الله و قد نهي الرسول وورثته عن مخالفته "لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين". و لذلك قال مثلا "و اذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون" فالقرءان مسجد و محل سجود و سبب للسجود و طريقة للسجود.

و الحرمات أيضا يتعبد الله بها و تمثل دين الله في صورته العملية المظهريه و هي أيضا مما منع الله مخالفته, فالوصية قد تكون بنهي عن عمل "لا تقتلوا" و كذلك قد تكون بالامر بعمل "اذا قلتم فاعدلوا" و كلاهما حرام "تعالوا أتل ما حرم ربكم" فالحرام ليس فقط المنهي عنه, بل المنهي عن مخالفته سواء جاء في صورة ايجاب عمل او كف عن عمل- بالمعنى الواسع للعمل الذي يشمل القلب أيضا.

:فاذن, "فول وجهك شطر المسجد الحرام" لها درجات من المعاني من اهمها

.أولا الهوية الاحدية لله تعالى

.ثانيا التوحيد بمراتبه الثلاثة

.ثالثا كتاب كل رسول بالنسبة لنفسه و ورثته خصوصا

.رابعا الحرمات العملية و الاحسان في المعاملة مع الناس

.و الحمد لله رب العالمين

(و نفخت فيه من روحي) 17

يقول " اني جاعل في الارض خليفة " و في هذا قسمين: قوله "اني جاعل..خليفة" استحقه بقوله "نفخت فيه من روحي", و قوله " في الارض " استحقه بقوله "فاذا سويته..بشرا من طين". و من وقوع الصلة بين الروح و الطين تتخلق النفس. فمن كانت نفسه أميل الى الروح كان روحانيا فعلا أي تفعّلت خلافته لله. و من كانت نفسه أميل الى الطينية كان دنيويا ميتا مقبورا أي خلافته لله لم تتفعل و انما هي في مرحلة الامكان و القوة. فخلفاء الارض

هم أهل الروح, و العلو في الارض من نصيب أهل الطين. و الناس بين ذلك درجات. "هو الذي جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات. ليبلوكم في ما اتاكم".

كل انسان خليفة الله. و لكن ليس كل بشر انسان بالفعل, و انما هو انسان بالقوة. أي قد يصبح انسانا فعلا اذا رجحت كفّت الروحانية فيه على الكفة الطينية. فالمقام الذاتي للانسان هو ان يكون خليفة الله. و صلته بالله صلة ذاتية, بحكم "نفخت فيه من روحي" و النفخ في المثل هو اتصال الذات الكلية بالذات الجزئية. و الصلة ذاتية بمعنى أنها لا تحتاج الى أي شئ لتتفعل, اللهم الا كشف الغطاء عنها. فالبشر ليس "مقطوع" الصلة بالله, و انما هو "محجوب" عن الله. و الحجاب نشأ بسبب غلبة الطينية على نفسه و عمله. هذا هو أساس كل الحجب, و ما سواه انما يتفرع عنه, و أعظم فرع من فروع هذا الحجاب هو انكار الروح أصلا, أي ان ينكر أنه خليفة الله أصلا, و ليس بعد هذا الا انكار الله نفسه جل و علا. و من هنا يفترق البشر فرقتين: ففرقة تنكر خلافتها لله, و فرقة تنكر الله نفسه. الفرقة المنكرة لخلافتها لله قد تكون مؤمنة بالله و متدينة بدين يستند الى شخص كان فعلا خليفة لله, كمعظم أهل الديانات, فهذه تنكر خلافتها و لكن تعترف بخلافة الشخص الذي يستند عليه دينها, و بالتالي تنقاد له- او هكذا تظن- في أوامره و فكره و طريقته حتى تصل الى الله. و الفرقة الاخرى هي التي لا تعترف بروحانيتها الذاتية أصلا, بل لا ترى لنفسها- و لا لغيرها- الا البعد الظاهري الدنيوي الطيني, فالكل بشر سواء بالنسبة لها, لانه فعلا من حيث الظاهر الكل مجرد بشر طيني يحيا و يموت في الدنيا ثم يفنى كأي شئ طيني مجرد.

و من هنا انقسم الناس الى ثلاثة أقسام على العموم و هم: انعمت عليهم, مغضوب عليهم, الضالين. المنعم عليهم هم الخلفاء. المغضوب عليهم هم الذين ينكرون خلافتهم هم و يعترفون بخلافة غيرهم, و انما غضب عليهم لانهم اعترفوا بالروح- لغيرهم- و انكروها في أنفسهم. الضالين هم الذين لا يعترفون بالروح أصلا لا روحهم هم و لا الروح الأعلى تبارك و تعالى.

ما هو عمل الروح؟ هو في أمرين يتفرع عنهما أمر: في الذكر و الفكر, و يتفرع عنهما الفن. (و هذا بالمعنى الأوسع للذكر الذي يشمل الذكر المجرد و الدعاء و الاستغفار و الحمد و كل شئ من هذا القبيل. و الفكر في الخلق بكل صور الفكر و مواضيعه سواء كانت متعلقة بالعرش الأعلى أو ما تحت الثرى. و الفن بمعنى التعبير عن ما يتخلق في قلب الانسان بسبب الذكر و الفكر و مشاركة الناس بهذا العطاء و التعبير عنه بكل صور التعبير المناسبة له, بدرجات الفن الثلاثة و هي الكلمة و الصورة و الصوت, فالفن- الانساني أي الروحاني- هو تنزل الأعلى في

الأدنى. و الفن الانساني هو الذي يصدر من انسان, و أما ما يصدر من البشر فهو عبث او موت في الغالب الاعم. فالخلفاء أهل فن و جمال و رقي. و القرءان العظيم هو احدى تمثلات فن الخلفاء سلام الله عليهم).

فعندما نقول "انسان" نفهم منها "روحاني". و عندما نقول "روحاني" نفهم منها "ذكر و فكر و فن". و عندما نرى "ذكر و فكر و فن" في مكان ما فهذا المكان "ارض خلفاء الله".

و لا يصبح البشر انسانا الا اذا كان طينه تابعا لروحه. فاذا تم ذلك أصبح طينه روحا بحكم الحقيقة القائلة "فمن تبعني فانه مني".

و هنا مسألة: أيهما أعظم مقام الخلافة أم مقام الرسالة؟ الجواب: مقام الخلافة. لأن الخلافة ذاتية و الرسالة عرضية. و الذاتي أعظم من العرضي. خاصة و أن مهمة الرسالة الجوهرية هي التذكير بالذاتي. "فذكّر انما أنت مذكّر". و لذلك في الاصل لا حاجة للرسل- بالمعنى الخاص. "كان الناس أمة واحدة" فلا رسل و لا أنبياء. "فاختلفوا" و بسبب هذا الاختلاف "فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين". فلولا أن الناس ضلوا عن خلافتهم الحقيقية عن الله و ما تقتضيها هذه الخلافة من بناء الحياة بكل تفاصيلها على أساس مركزية الذكر و الفكر و الفن, لما جاء رسول و لا نبي و لا شئ من هذا القبيل. و لذلك فلا حرج في انقطاع الرسالة و النبوة بهذا المعنى. لان الأصل عدم الحاجة اليها. بل الحاجة اليها دليل انحطاط الناس و تحولهم الى مجرد بشر بل أنعام بل هم أضل سبيلا كالوحوش. و بسبب مجئ هؤلاء الرسل و الانبياء نشأت مصيبة جديدة في بني ادم (و كل من تفعلت خلافته لله يسمى بني ادم بالرمز). و هذه المصيبة هي أن بعض الناس حرفوا مقصد رسالة الرسل و لبّها و انكروا خلافتهم الذاتية و جعلوا الرسل عقبة جديدة أمام تذكرهم لحقيقتهم فكانت عقبة و حجاب من أعظم العقبات و الحجب.

الايمان بكون انسان ما متصل بالغيب يعني انه يمكن لأي انسان أن يتصل بالغيب. و أي استنتاج غير هذا سيحيل الايمان بهذا الانسان الى حجاب و صنم يجب ازالته. و كل نبي- على التحقيق و بالكشف- يدعوا الله تعالى أن لا يتخده الناس كوثن يعبد من دونه. و أما ان وجد نبي- جدلا- يدعو الناس الى شئ غير تحقيق خلافتهم هم فانه كذّاب حتما بل و ملعون كلعنة ابليس. و هذا أصل يعرف به الصادق من الكاذب.

من كان اساس حياته و محورها هو الذكر و الفكر, و اكتفى من المعيشة بالقدر الكافي الطيب الكريم الجميل في حدود المعقول, فانه خليفة الله حقا. و سينبع منه الفن و الجمال و النور و الحكمة تلقائيا و عفويا و بدون تكلف. و هذا أصل يعرف به الخليفة من الميت.

و التوحيد الكامل- بمراتبه الثلاثه- انما هو من نصيب الخلفاء حصرا. و تأمل في مراتب التوحيد الثلاثة لترى ذلك جليا ان شاء الله. انظر في الرتبة الاولى "أن لا نعبد الا الله" فاذن من ينكر الله تعالى لم يتحقق بهذه الرتبة. و الرتبة الثانية "و لا نشرك به شيئا" فالذي يجعل اهتمامه بالروح مساويا لاهتمامه بالطين و لا يفرق بينهما برفع أحدهما على الاخر و جعل الاولية له- و المساواة على التحقيق مستحيلة و انما يدعّيها أهل الدنيا ليرضوا غرورهم و يوهموا الناس- فان مثل هذا يكون قد أشرك بالله. و المرتبة الثالثة "و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله " و هذا يخالفه من ينكر خلافته الذاتية و يعترف بنبوة غيره و رسالته و خلافته فيخضع له خضوع البهيمة للراعي. و لا يوجد أحد يجعل الله أولوية حياته المطلقة و كعبة فكره و عمله, أي يجعل الذكر و الفكر و الفن أساس حياته و قاعدتها, و في نفس الوقت يؤمن بخلافته الذاتية عن الله, الا ان يكون هذا الانسان هو فعلا و حقا و صدقا خليفة الله. و هو الموحد التام النور على التحقيق. فانظر في نفسك لتعرف مقامك في مملكة الحق تعالى. "و في ذلك فليتنافس المتنافسون".

لو استقل كل انسان بخلافته لوجدت الناس اخوانا على سرر متقابلين- في الجوهر على الاقل. و لكن بسبب وقوع الكفر او الشرك او اتخاذ الارباب أصبحنا أعداءا متقاتلين. "فذكّر ان الذكرى تنفع المؤمنين".

و يوجد علاقة في الظاهر غريبة يقيمها القرءان بين نسيان الله و نسيان النفس, يقول "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". ما العلاقة؟ ما معنى "أنفسهم" هنا؟ أما أن تكون بمعنى نسوا حياتهم و الاهتمام بها, فهذا غير واقع, لان من أشد البشر نسيانا لله يقول عنهم "يود احدهم لو يعمر ألف سنة" و "لتجدنهم احرص الناس على حيوة". فهذا الاحتمال غير صحيح. و أما أن تكون بمعنى نسوا الاهتمام بأجسامهم و ظاهرهم, فهذا أيضا غير واقع, لأن المنافق و هو في الدرك الأسفل من النار يقول عنه الحق "و اذا رأيتهم تعجبك أجسامهم". فاذن كلمة "أنساهم أنفسهم" ليس المقصود بها حياتهم الظاهرية و لا أجسامهم. المقصود هو "أرواحهم و خلافتهم" و هذه هي نفسهم الحقيقية, و نفسهم كما ينبغي أن تكون, و نفسهم في أرقى و أرفع امكاناتها و درجاتها. و هذا متحقق فعلا, "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". و على ذلك يكون المقصود بكلمة "الله" يعني الله الحق بحسب التوحيد بمراتبه الثلاثة. أي الله الذي يعبده العلماء الخلفاء. و ليس الله الذي يعبده الجهلاء التعساء. و هو المقصود بقوله "الحمد لله رب العالمين" كلمة

"العالمين" هنا بكسر اللام, من العلم. فالله الحق هو رب العالمين أهل العلم الحق. و أما رب الجاهلين فهذا رتبة أخرى أسفل, و انما هي رتبة مذمومة بالنسبة للناس لكون نفس الانسان تستطيع و في وسعها أن تكون في درجة أرفع و أعلى. فانما يحاسب الله الانسان على قدر امكان الانسان, فمن كان في امكانه أن يكون في الدرجة العاشرة مثلا و يرضى بالدرجة الثالثة, فانه يكون أخو اليهود الذي استبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير. كن انسانا كما تستطيع أن تكون فعلا. ان الله يغضب على البشر عندما لا يصبح انسان, و لكنه لا يغضب على الانسان عندما لا يصبح الها, لان الانسان خليفة الله و لا يستطيع أن يكون نفس الله. و لا يكلف الله نفسا الا وسعها. فليس في الوجود الا الله و خليفته ثم بقية الخلق. هكذا بهذا الترتيب من الاعلى الى الادنى. أما الله فواحد أحد ليس له كفوا أحد. و أما الخليفة فهو الانسان. و أما بقية الخلق فمسخر للخليفة. "و سخر لكم ما في السموات و ما في الارض جميعا منه". فمن العرش الأعلى الى ما تحت الثرى مسخّر لخلفاء الله. و لكن اذا اختار أحد البشر أن يعيش في رتبة أدنى من هذه الرتبة, كان يفضل أن يعيش كبهيمة تهيم على وجهها في هذه الارض لتقتات و تنازع و تصارع للبقاء حتى يتوفاها الموت, أو كوحش من وحوش الغابة يسعى ليل نهار من أجل السيطرة على شرذمة من الوحوش و البهائم الاخرى, أو غير ذلك من الرتب الموجوده في عوالم الخلق سواء كانت رتب سماوية أو أرضية, فانه يكون قد كفر بالله و أشرك به, و هذا يعني أنه كفر بنفسه و سفه نفسه و خسر نفسه. الكفر بالرحمن يعني الكفر بالانسان. و الكفر بالانسان يعني الكفر بالرحمن. لا مجال للايمان باحدهما دون الايمان بالاخر. و لا معنى للانسان الا أنه خليفة الرحمن. و ما سوى ذلك فليس انسانا و انما هو صنف من البشر يعلو و يسفل و لكنه في المحصلة مجرد بشر.

أولي الالباب: الذين يذكرون الله...و يتفكرون في خلق". هذا هو الانسان في نفسه. و أما ما سميته "الفن" فهو" الانسان خارج نفسه, أي عندما يعبر عن نفسه لغيره أيا كان هذا الغير. فلبّ الانسان هو الذكر و الفكر, و قشر الانسان هو الفن. أي قيد على الذكر او الفكر او الفن فهو مسخ للانسان و كفر بالرحمن. أي عمل بالذكر و الفكر و نشر للفن هو نور للانسان و ايمان بالرحمن. هذه هي الحقيقة في درجتها العالية, و أما تنزلاتها و تمثلاتها في مختلف الناس فتتعدد بحسب تعددهم بحكم قانون تجلي الاعلى في الادنى "و من ءاياته اختلاف ألسنتكم و ألوانكم".

يوجد للفن درجات بحسب مقدار تجرده. اذ كلما كان الجسم او الجسماني أقرب الى التجريد كان أعلى في الدرجة. و عالم الاجسام صور و أصوات. و عالم الروح هو أصل عالم الاجسام. فكل شئ جسماني يرمز الى شئ روحاني يعتبر مقدسا بحكم تجلي المقدس فيه. و التجلي يختلف بحسب درجة الحقيقة المتجلية و بحسب درجة الشئ محل التجلي. و أعلى شئ في عالم الاجسام هو: الكلمة. ثم الصورة. ثم الصوت. و قد يتداخلوا فيكون الحكم للأغلب.

الصوت هو الادنى لانه لا حاجة للمتلقي في استماعه للصوت الا مجرد حضوره في نطاق الصوت. فيكون الانسان سلبي محض. فلا حاجة للحركة له و لا حاجة للتفكير من اجل فهمه او تلقي حقيقته. بل تلقي محض. فالروح الانسانيه لا تكون فاعلة و انما منفعلة. في آخر سلّم الانفعال. و معلوم أن أسفل سافلين هي محل الانفعال التام .كما أن أعلى عليين هي محل العطاء التام

و أعلى من الصوت هو الصورة. فالصورة فيها الجانب السلبي من حيث ان كل ما تحتاجه هو ان تراها فقط و هو عمل سلبي فيه شئ قليل من الايجابيه بالتوجه, و لكنها من جنس ما في عالم الاجسام اي الصور الجسمانية و .لهذا هي أدنى من الكلمة

و الاعلى هي الكلمة, لان فيها الجانب السلبي و لكن لا يتم الا بعمل فكري من الرائي, فجانبها السلبي مختلط مع جانب ايجابي و هو التفكير. بالاضافة الى أن صور الكلمات ليست من جنس ما يوجد في عالم الأفق الأدنى- ما يسمونه عالم الطبيعة- من صور, و لهذا صورة الكلمة هي أشد الصور تجريدا و بالتالي أقرب الى الملكوت. (و هذا سر تنزل القرءان بكلمات على النبي محمد سلام الله عليه, و هذا من أكبر البراهين على علو رتبته- اي رتبة القرءان). فعلو الكلمة هو بسبب اضطرار المتلقي لها الى اعمال فكره بدرجة ما لتمام تلقيها في نفسه, و بسبب .كونها صورة اشد تجريدا من حيث انها ليست من جنس صور عالم الافق الأدنى

و هنا يوجد سر, يقول العرفاء " الأضداد تتقابل ". فالضد المطلق يتقابل مع ضده المطلق. بالرغم من ان الظاهر او ما يسمونه – المنطقي- ان الاضداد تتنافر. و كم من فرق بين العقل الحقيقي و العقل الدنيوي. على أية حال, فالضد هنا هو أعلى عليين الروحانية, و الضد الاخر هو أسفل سافلين الجسمانية. و التقابل الذين بينهما هو أنه اذا نظرنا بعين الباطن فسنرى أن الأعلى المطلق يتجلى في الأدنى المطلق بأقوى تجلي ممكن. أي أن الصوت يصبح هو أعلى درجة لتجلي الحقيقة. و ذلك لان "الحقيقة" تفرض على الموجودات فرضا, و ليست في حاجة الى اذن أحد لتكون "الحقيقة". أضرب مثلين لتقريب الفكرة: الله واحد. هذه حقيقة سواء أقر بها الخلق أم أنكروها فانها حقيقة مفروضة لا مجال لتغييرها. و كذلك 2+2=4 حقيقة مفروضة لا مجال لانكارها. فأعلى حقيقة هي التي تفرض نفسها فلا يكون للمتلقي لها الا أن يكون سلبي محض تجاهها, يقبلها و يسلم لها تسليما. و هذا هو علو الصوت على الصورة. لان العين يمكن أن تفتحها و تغمضها, ففيها هذه الخاصية بذاتها, و أما الاذن فمفتوحة دوما بذاتها. و .كذلك خاصية الصوت نفسه في أنه يؤثر بدون عمل فاعل من المتلقي كمن يستمع الى موسيقى معينة

و بناء على ذلك, يكون تجلي الحقائق العليا في الأفق الادنى- و هذا التجلي هو الفن بالمعنى الأوسع- عن طريق ثلاث أشياء: الكلمة و الصورة و الصوت. و أكمل تجلي هو أن تجتمع الثلاثة. و أعلى تجلي هو الكلمة من حيث مقام الخلافة. و أعلى تجلي هو الصوت من حيث مقام العبادة. لان الخليفة فاعل كما هو منفعل. و اما العبد فهو منفعل محض. و لهذا يظهر القرءان فقط بصورتين: الكلمة و الصوت. و هما أعلى التجليات بكل الاعتبارات. و لذلك أيضا لا يهتم اتباع ملة محمد سلام الله عليه بالصور (اي الصور الطبيعيه كالشمس و الحيوانات). لانها تجلي أدنى من الكلمة و الصوت. و تركز اهتمامهم على الخط و التجويد, و هما صور عالية من الفن. و على كل حال الكل سبيل نافع بحسب القوم الذين سيستقبلون هذا السبيل.

فان قلنا أن: الانسان فنان أرضي. لكان تعريفا عظيما بحق. و الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى.

(انا لله و انا اليه رجعون) 18

علم الأولين و الاخرين, و علم السموات و الارضين, و كل القرءان العظيم, يكمن في هذه الكلمة المقدسة الجامعة. في هذه الكلمة المباركة تفصيل كل شئ, و تبيان كل شئ. هي دعوة الأنبياء, و ذكر العرفاء, و سلوى الاولياء. فتعالوا ننظر فيها, فافتح لنا ربنا بالحق و أنت خير الفاتحين.

انا لله" هل تشمل أهل الاستنارة فقط أم تشمل كل البشر؟ من قرينة قوله بعدها "أولئك عليهم صلوت من ربهم و" رحمة و اولئك هم المفلحون" دليل أنها تشمل أهل الايمان فقط. كما ذكر في قوله "هو الذي يصلي عليكم و ملائكته ليخرجكم من الظلمت الى النور و كان بالمؤمنين رحيما". و قوله في وصف المؤمنين في بداية سورة البقرة المباركة "و ."أولئك هم المفلحون" و "قد أفلح المؤمنون

ما دلالة هذا؟ ما هي حقيقة النسبة "انا لله" ؟ ان كانت النسبة ملكية, أي ان الله يملكنا, فان هذا غير مختص باهل الايمان, لان الله يملك كل شئ "له ملك السموات و الارض". و ان كانت النسبة عبادية, أي ان الله ربنا و نحن عباده و عبيده, فانه حتى هذه غير مختصة باهل الايمان, لان "ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا" و "له أسلم من في السموات و الارض طوعا و كرها" فضلا عن أن جوهر الربوبية هو الامداد, و لا ممد لكل العوالم بمن فيها الا الله تعالى "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا". هل هي نسبة أجسامنا لله ؟ حاشاه, اذ الجسم من التراب و الى التراب. فاذن من يبق الا أن نسبة ذواتنا لله بمعنى أن ذواتنا اتصلت بذات الله, فتكون النسبة ذاتية. ما معنى هذا؟

ان للعوالم طبقات, و أعلى طبقة في الوجود هي ذات الله تعالى. ووعي الانسان ليس كوعي بقية الكائنات المحدودة بطبقة معينة أو درجة معينة في عوالم الخلق. بل وعي الانسان ممتد في الوجود كله و العقل مبدأه هو المقدس المتعالي-ذات الله تعالى- و وعي العقل حر مطلق يتحرك في كل الطبقات, فينزل الى الارض و يعرج الى السماء, يخترق العرش و يتوسد الفرش. و بحسب انشغال العقل يكون مستقره و قيمته. فمن كان شغله مثلا منحصر في طبقة الاجسام, و هي أسفل سافلين, فان عقله ينكمش في هذه الدرجة بل الدركة, و يعاني من عذاب الحصر و الهبوط. و من كان معظم شغله أو كله متعلق كأصل في المبدأ المقدس المتعالي فان عقله يتسع بنفس سعة المبدأ الذي سبح فيه و تعبد له. و بهذا المعنى يفترق الناس. فالناس جوهريا في اتفاق من حيث العقل (العقل بالمعنى المتعالي و ليس فقط منطق الرياضيات و الشكليات في العالم الادنى). و لكنهم يفترقون بحسب درجة العقل, و التي تتحدد بحسب انشغال الانسان و دينه و اهتماماته. فاصل العقل واحد, و درجة العقل تختلف. فأعلى درجة هي العقل الروحاني, و أسفل درجة هي العقل الجهنمي, و بين ذلك درجات و دركات متعددة. و هنا تظهر حقيقة النسبة في قوله "انا لله". أي أن عقولنا ووعينا وروحنا قد اتصلت و تفانت و اخلصت لله مبدأ الحقيقة العليا و أصل العوالم كلها من أعلى عليين الى أسفل سافلين. و هذه الصلة تعبير عن تحول النفس و تذكرها لأصلها عن طريق صلتها بالروح الأعلى تبارك و تعالى. و هي المعبر عنها بقوله "و نفخت فيه من روحي". و قوله "لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم". فهي الفطرة المقدسة للانسان الحق. "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا ."تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم

ثم بعد هذا, جاء الهبوط مرورا بكل الطبقات حتى الوصول الى الجسم الترابي, "اني خالق بشرا من طين" و "ثم رددناه أسفل سافلين" مما ادى الى الغفلة عن الفطرة المتعالية للانسان, فنشأت نتيجة "و لكن أكثر الناس لا يعلمون". و النجاة انما هي النجاة من هذه الغفلة. و هي النجاة المعبر عنها بقوله "و انا اليه راجعون".

قوله "انا اليه راجعون" يتضمن حقائق.

منها أنه للوجود رتب و درجات منفصلة عن رتبة الله تعالى. فلولا ان الذهاب من عنده حق لما كان الرجوع اليه حق. و الذهاب و الرجوع, مهما كان التاويل و التنظير العرفاني لا يمكن الا أن يكونا حقا الا في ظل انفصال من نوع ما بين الله و بين غيره. فسواء قلنا أن الانفصال هو في الرتبة أو في المكانة أو في المكان فان الانفصال واقع. فأصل الانفصال واقع لا يستطيع أن ينكره عاقل او متأله. و لكن ماهية الانفصال هي التي يختلف فيها الناس. و كذلك ماهية التدرج الذي يفصل الله في علوه المقدس عن غيره من بقية الدرجات. و أيضا مسألة ظهور الله في بقية الطبقات, هل هو ممكن وواقع و ان كان نعم فما هي ماهية هذا الظهور و غير ذلك من الأمور المتعلقة بالعلم الالهي.

و منها أن "انا" تعبر عن الايمان و التوكل. لانه بهذا يصبح الانسان منسوبا الى الله. و بهذا يهدي الله الانسان اليه كما قال "يهديهم ربهم بايمنهم" و "من يتوكل على الله فهو حسبه". و الايمان بالشئ هو الاتصال به, و التوكل على الله يعني الاستمداد منه و قبول توجيهه و التسليم له. و الاستمداد و التوجيه و التسليم لله هنا لا يعني التسليم ل "كتاب" من كتب الله التي تنزل على أحد عباد الله, بل يعني في حقيقته الاستمداد من الله الحي. أي الله كذات فاعلة من أعلى درجة في العوالم كلها. فهو ايمان حي و توكل على حي و استمداد حي من حي. فالله ليس صنما أمد شخصا ثم انقطع و غلّت يده- حاشاه تبارك و تقدس. بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء.

و منها ان "اليه" تعبر عن ذاته. كما أن "لله" عبّرت عن ذاته. فنحن خرجنا- روحيا- من ذات الله و سنرجع الى ذات الله. و أما أجسامنا فخرجت من الارض و سترجع الى الارض. "كما بدأكم تعودون". فكما أن روحنا بدأ ب "نفخت فيه من روحي" فستعود الى حقيقة حرف الياء المذكوره في "روحي". و كما ان جسمنا بدأ ب "خلقكم من تراب" فكذلك سيعود الى أصله "تراب". و النفس ستصحب ربها. فان كانت النفس ترابية و العياذ بالله حكم عليها بقوله "و حيل بينهم و بين ما يشتهون" و "لا تفتح لهم أبواب السماء". و نتساءل: ان كانت النفس لا تخلّد الا اذا اتصلت بالخالد, و هذه النفس ترابية فلماذا لم تهلك مع جسمها؟ الجواب: لانه لا يوجد نفس بشرية الا و فيها شئ من الروحانية. فحتى اليهود- و هم من هم في الترابية- يقول الله عنهم "بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا" فمع كل ترابيتهم و سفليتهم التي جعلتهم في المال و البخل و الكيد و الرغبة في التعمير في الارض ألف سنة من شدة أرضيتهم و ترابيتهم, و بالرغم من اللعنة التي لعنهم الله اياها و رسله, فانه مع كل ذلك

حكم بأنهم "لا يؤمنون الا قليلا" و هذا يعني أنهم من أهل الايمان القليل. فالايمان موجود. و لكنه قليل. و الايمان لا يكون الا كثمرة لتجليات الروح و المبدأ الخالد المتعالي. و هذا طبيعي من حيث ان الانسان بذاته خليفة الله, و ليس بالعرض. فلا يوجد شئ يعمله الانسان لكي يصبح خلفة الله. و لكن ما يعمله انما هو لتفعيل هذه الخلافة و تشغيلها و العمل بمقتضاها. و بحكم أصل الخلافة هذا- الذي هو أصل الايمان في مرتبته العالية التي وهبها الله للانسان- أصبح كل انسان مؤمن. و الاختلاف انما هو في درجة الايمان. فان كان اليهودي مؤمن قليل الايمان, فما ظنك بغيره ! و اليهودي هو رمز على الانسان عندما يشتد في أرضيته و اخلاده الى الارض بكل ما للكلمة من معنى و امكانية. فهو مغرب شمس الروحانية في أجلى صورها. و مع ذلك فالله تعالى قد حكم بايمانه. و هذا ماتقتضيه الحقائق. و "الله يقول الحق"(و هنا اشاره الى انه يوجد حق "يلتزم" الله بالقول به. و فرق كبير بين "الله يقول الحق" و بين لو قال: الحق ما يقوله الله. فاحسن النظر في هذه الحكمه المتعاليه فانها من اعز الحكم و الحقائق). و لهذا يقول الكافر "يليتني كنت ترابا". فهذا قد ظن بأنه سيفر من مقتضى حقائق الخلق و سنت الله و مباد ءه, عن طريق ان يحول نفسه الى نفس ترابية فتهلك مع الجسم اذا هلك. و هذا مستحيل. و بسبب هذا البيان, حكم بعض العرفاء بان كل الناس سيدخلون الجنة في نهاية المطاف. لان أصل الانسان هو الجنة, و بالتالي بحسب مقتضى "كما بدأكم تعودون" سيكون المعاد أيضا الى الجنة. و أما تفاصيل العذاب و ماهيته فلها مبحث اخر, ان شاء الله و فتح لنا بحثناه. و كاشارة نقول: عندما يوضع الانسان في موضع لا يجد فيه ما يشتهيه فان هذا يعتبر عذاب له. عذاب الحجاب و الحرمان من الشهوة. "و حيل بينهم و بين ما يشتهون". فكون نفوسهم لم تعرف الا المتعة الارضية, و لم تشرب من خمر و ماء ذكر الله, و لم تأكل من عظيم ثمار جنات التفكر في الملكوت و الملك و حقائق الخلق و الوجود, فان مثل هذه النفس عندما تتجرد عن الجسم و تذهب الى موضع ليس فيه شئ من لذة البهائم و الوحوش, ماذا ستفعل؟ ستكون في وضع يشبه وضع طفل في مجلس عباقرة يتحدثون عن دقائق الفيزياء و الكيمياء ! طفل يريد اللعب و القفز و تلطيخ نفسه بالاوساخ و المأكولات, ماذا سيشعر عندما يجد نفسه في مثل هذا المجلس؟ لاشك أنه عذاب أليم. و الظاهر أن حقيقة جهنم أنها مدرسة جبرية. هذه الحياة الارضية مدرسة طوعية. و أما جهنم بعد الموت فهي مدرسة جبرية. الكل سيصل الى العلو الذي شاءه الله للانسان, "ان الله بالغ أمره, قد جعل الله لكل شئ قدرا" و ان الله حكم بأن يكون الانسان خليفته في أرض الخلق, و هذا يعني أن الكل سيصبح خليفة الله فعلا في نهاية المطاف. كما ان الكل خليفة الله بالقوة دائما. فالخلافة كالبذرة, فمن الناس من سعى في تنمية بذرته و اظهار الجنة الكامنة فيها, و من الناس من كفر البذرة و دسها في التراب و منعها ماء الحياء و شمس الترقي و البناء, و منهم من لم يكمل انماء البذرة و يبلغ بها طورها الأعلى. كلاهما واحد في أصل البذرية, و لكنهما يختلفان في درجة الشجرية. و نهاية الامر أن كل انسان سيصبح شجرة مباركة تامة. فمن شاء أن يستقيم الان, و من شاء أن يقومه الله غدا. "كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا".

فعلى هذا الاعتبار تكون "انا لله"تشمل فعلا كل الناس, و لكنها تكون أظهر و أسرع في التحقق بالنسبة لأهل الصلة بالله الان في هذا الطور من الحياة الانسانية, و تكون ظاهرة أيضا بالنظر الى مآل كل الناس في باقي الاطوار حتى يبلغ الكل الى طور "و أن الى ربك المنتهى" و "الى الله تصير الامور" و "الى الله ترجع الأمور".

هل يوجد انسان اكتمل نوره في هذه الحياة- اي و هو في الجسم ؟ الجواب: لا. حتى النبي. بدليل أن النبي والذين ءامنوا معه سيقولون يوم القيامة "ربنا أتمم لنا نورنا". فلو كان تاما لكان هذا الدعاء لغوا- حاشاه.و هذا مقتضى الحقيقة, لان الجسم ظلمة بل قاع الظلمات. و مهما كان الانسان تقيا عارفا قديسا, فان كونه محصورا في الجسم لم ينفك عنه بعد يعني أنه ممتزج بالظلمات و أسفل سافلين. و تمام النور هو حصول الصلة الكاملة بالله تعالى في الرتبة العليا "في مقعد صدق عند مليك مقتدر". هذه العندية "عند مليك" تدل على هذا. و كونه "مقعد" يعني أن السفر و الترقي في الاطوار قد انتهى. و لو كان نوره قد اكتمل ، لكان امره ب " قل رب زدني علما " ليس فيه عقل. فلا يطلب الزياده الا القاصر، و لا قاصر الا باعتبار وجود مثال اكمل يستطيع الوصول اليه، و التمام يكون بتحقق هذا الوصول و التماهي مع النموذج الاكمل الممكن واقعا. و اللبيب اذا نظر في ان الزياده المؤديه للكمال انما هي ب "العلو" و "النور" ، عرف اين يطلب ضالته ، اين يوجه سعيه و في ماذا ينفق انفاسه. فان الانسان بالعلم.

و على ذلك, تكون "انا لله" لا تدل على تمامية و اكتمال الصلة بالله. و لكنها تدل على حصول الصلة. و تدل أيضا على الاقرار بأصل الصلة. فحصول الصلة يعني أمرين: تذكر أصل الصلة و العمل بمقتضى هذا الاصل. و الذي يعني أن يعرف الانسان أن الروحانية و الخلافة الالهية هي مقامه الحقيقي و قيمته الكبرى, هذا معنى "تذكر أصل الصلة". ثم بناء الحياة على أصل الذكر و الفكر و مظهرهما الذي عبرنا عنه بالفن بأوسع المعاني للفن. و الفن هو اظهار الجمال, جمال الحقائق التي تنبع من الذكر و من الفكر, في الكلمات و الصور و الأصوات. و الفن ممارسة لقوة الخلق. "أفمن يخلق كمن لا يخلق" " هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب ". و من اتصل بالخالق ظهر منه خلق. و بحسب الاسم الذي تتصل به سيكون موضوع خلقك. و هنا تتعدد المشارب و الالوان. و قد علم كل اناس مشربهم , و من ءاياته اختلاف السنتكم و الوانكم .

لله" الوحدة, و المضمر الذي هو الخروج من الله هو "الكثرة" و انما أضمرت لأنها استحقت ذلك من حيث أن الكثرة" حجاب على الواحد المتعالي, و الحجاب يضمر المحجوب, فاستحق الحجاب أن يتم اضماره في هذه الكلمة المباركة. و " راجعون" هي العودة من الكثرة الى الوحدة. و هذه تعبر عن قوسي النزول و الصعود, و هي حقيقة مستمرة تتعلق بأصل الحركة الجوهرية في الوجود ككل, و بأصل الخلق المتجدد المستمر في العوالم ككل. و الانسان هو كعبة الوجود, و لذلك استحق الذكر المنفصل عن الوحدة و الكثرة. فكلمة "انا" تعبر عن المتحرك في الوجود, و كلمة "لله" و الكثرة المضمرة تعبر عن مساحة الحركة و محلها. فالله قد استخلف الانسان, و كل عوالم الخلق بمن فيها مسخره للانسان, و هذا يعني أن الانسان هو العامل الحقيقي المتعالي و المتدني في الوجود كله. فالله قد استخلفه, و الخلق

مسخر له. فالأعلى أفاض عليه, و الأدنى أسلم له. مما يعني أن الوجود كله للانسان. و من هنا نشأت أصل العداوة بين الناس, اذ الكل يريد أن يكون هو "الانسان" بمعنى أن يفني و يهلك كل الناس في سبيل أن يبقى هو وحده. و هذا هو الدافع الحقيقي وراء سعي معظم الناس و ان لم يعوا شيئا من هذه الحقائق.

كل النفوس الانسانية ستجتمع في النهاية في نفس واحدة للعبد المطلق لله تعالى. و هي التي أشار اليها بقوله "يأيتها النفس المطمئنة. ارجعي الى ربك راضية مرضية. فادخي في عبدي. و ادخلي جنتي". تأمل في كلمة "عبدي" و ليس "عبادي". بل "عبدي" فهو عبد واحد. "فادخلي في عبدي" و هذا الدخول هو الانصهار النهائي بالعبد المطلق, الذي هو الخليفة المطلق, الذي بقية الناس أجزاء مشتتة منه. فهو روح واحدة, و خليفة واحد, و عبد واحد, في الأصل, ثم مع تشتت العوالم و كثرة العالم الأدنى تشتت في قلوب متعددة و أجسام متعددة, و التوحيد النهائي سيتم في تلك المرحلة النهائية. و الاطمئنان المذكور انما هو بذكر الله و حصول حقيقة هذا الذكر و اغراقه لوجود الانسان كله, و هو الوحدة الالهية. فمن ذكر الواحد, أصبح أهلا للدخول في ذات العبد الواحد في الجمع النهائي للنفوس في الرتبة العليا. فكما أن العبد المطلق واحد في العلو, فلذلك ينبغي أن تسعى كثرته المشتتة الى الوحدة في الدنو. و هذا هو دين الحق. فلا يوجد اتحاد بالله, و انما هو اتحاد بعبد الله. و لا يوجد اجزاء لله, و انما اجزاء لخليفة الله. فأصل الخليفة و العبد المطلق كامن في العالم الأعلى, و انما يكون الانسان في العالم الأدنى مطمئنا و متناغما في ذاته عندما يتصل بهذا الخليفة و العبد عن طريق أن يعمل مثل عمله. و ذاك الخليفة انما له شغل واحد: ذكر الله و التفكر في الخلق. فالذكر صلته مع ربه, و التفكر صلته مع خلقه. و قد كشف لي هذا الخليفة المقدس في سجدة في وقت الظهر, و قد رأيته قائم في ليل واسع, حوله ليل فقط, و عوالم الخلق كلها مجرد ضوء صغير داخل عقله, و عليه السكينة التي تغشى ذاكر الله بحق. فليس ثم الا الاحد تبارك و تعالى, و هو متعلق الكل. و الخليفة المقدس في ليله المطلق. و عوالم الخلق كلها تحت تصرف عقله. و من أصبح وجودا صرفا بسبب فناءه في الله تعالى فان الله يريه العوالم من حيث يراها الله. و هو مقام النظر باسم "الواسع" فيرى الكل مشمولا بسعة الحق. وهذا رمز لمن يفهم الامثال "و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون".

و من الاعتبارات أيضا أن قولهم "انا لله" هو خطاب بلسان كل ما سوى الله من موجودات و مخلوقات. و قولهم "انا اليه راجعون" يضمر ظهور الموجودات و شعورها بنفسها بعد توجه الارادة الربانية بالأمر "كن" اليها. فهاجت الممكنات, و طاشت المخلوقات, و خرجت من حال الثبات في علم الحق الازلي الى حال التعين و الحدود و التمظهر. فقولها "انا اليه راجعون" دعاء و أمل تعيش به, حيث تشتاق الى الرجوع الى أصل استهلاكها الذاتي في ذات الله تعالى. حيث تغيب المشاعر و تغيب الحدود و تغيب الحجب كلها. فلا يكون ثم الا جوهر اية "لمن الملك اليوم..لله الواحد القهار". فكلمة "انا لله و انا اليه راجعون" تحوي قصة الموجودات منذ الازل الى الابد. و دستور المخلوقات من بداية وجودها الى اخرته.

نسأل الله أن يمن علينا بوسائل ذكره و التفكر في خلقه, و أن يفيض علينا من ماء تجلياته و خمر قهره. و الحمد لله رب العلمين.

(فليعبدوا رب هذا البيت. الذي أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف) 19

لاحظ هنا أمرين: كونه قدّم ذكر الأمر بالعبادة على تقرير كونه أطعمهم و ءامنهم, و كونه بنى الأمر بالعبادة على تقرير كونه اطعمهم و ءامنهم. فتقديم العبادة ليس تقديم بالوجود و انما تقديم في الدرجة. فأولا يوجد الاطعام و

الأمان, ثم تأتي العبادة. فلا حجة على الفقير الخائف في كونه لم يعبد الله (بالمعنى القرءاني) و لا حجة على الشبعان الآمن في ترك عبادة الله. و هذه الملاحظة تولد تساؤلات و مواضيع متعددة.

ما سبب تقديم الطعام و الأمان على الأمر بالعبادة؟

طبعا نحن ننظر الان الى الطعام و الأمان على أنه صفة للأجسام, أي ما يعرف عامة بتوفير المعيشة للناس. و ذلك لأن المشغول بتوفير معيشة جسمه لن يجد من الوقت أو التفرغ الظاهري و القلبي ليشتغل بالذكر و الفكر و ما يتفرع عنهما. التفرغ أولا و الانشغال بموضوع جديد ثانيا. و لتحقيق هذه الغاية انتقل الناس الى العيش في المدن (في الاصل) و وضعت القيود على التصرفات الجسمانية و جعل الفقر في حد الكفر و بقية الامور من هذا القبيل. الأصل في كل هذا أنه وضع لتيسير و تفريغ الناس من شؤون معيشة أجسامهم حتى ينشغلوا بحياة قلوبهم. هذا هو المقصد الأعظم للشريعة من حيثيتها العملية. و على ذلك, يكون أي انحراف عن هذا المقصد يجعل المنحرف على حد الكفر و الدعوة الى النار. و تيسير المعيشة للناس هو الجامع المشترك الظاهري بين كل الناس على اختلاف مللهم و طرقهم و مذاهبهم, او هكذا ينبغي أن يكون. ثم بعد حصول هذا التفرغ نبدأ ننشغل بما سوى ذلك من أمور الرقي الروحي بالذكر و العقلي بالفكر.

ما سبب تقديم الامر بالعبادة على تقرير توفر المعيشة؟

ذلك لأن مقدار المعيشة المطلوبة و التي تكفي الانسان سيتحدد بناء على الغاية التي يصبوا اليها من توفر هذه المعيشة. و هذه مسألة هامة جدا و محورية فتأملها. ما هو المقدار "الكافي" من الطعام و الأمان؟ لابد أن يوجد معيار لتحديد هذا المقدار. المقدار و النوعية ستبنى على أساس هذا المعيار. و هذا المعيار سيكون مبنيا بدوره على الغاية. و الغاية ستكون مبنية على رؤية الانسان للوجود عموما. و هنا يمكن أن نفرق بين مرحلتين لتحديد المعيشة: مرحلة الضرورة القصوى و مرحلة مابعد الضرورة القصوى. مرحلة الضرورة القصوى هي الحد الجسماني الأدنى لوجود الحياة في الجسم و عدم الخوف من التعرض للقتل. بغض النظر عن مقدار الراحة المصاحبة لهذه المرحلة, فالقصد منها هو مجرد وجود الحياة في الانسان بالقدر الذي يجعله يتنفس و يجلس بدون أن يكون مترقبا لوقوع الموت عليه بسبب سبب خارجي كعدوان حيوان او بشر. و في هذه المرحلة يجب على الانسان أن يحدد رؤيته العامة للحياة الارضية و غايته من البقاء قدر الامكان فيها. او لا أقل ان يحدد شئ أساسي من هذه الرؤية. لأنه بناء على هذا الأساس و هذه الرؤية سيتحدد سعيه لتطوير معيشته و توسيع تفرغه و تكبير راحته. و من هذه المرحلة تأتي الايات القرءانية التي تتحدث عن النظر العام في الافاق والانفس, و فهم حقيقة الاسلوب الدنيوي في المعيشة و الذي تكون فرحته قليلة و لكن ينتهي دائما بتحطيم الشئ, و تأسيس عقيدة كون الانسان أصلا وجد للذكر و الفكر و في

هذين العملين تتحقق ذاته بكل ما في الذات من قوة و معنى. باختصار: عقيدة كون الانسان كائن فنان, أي روحاني عقلاني. و في هذا الاطار يجب ان يتحدد سعي الناس في تطوير معيشتهم. و لذلك قدم الأمر بالعبادة على ذكر المعيشة. لأنه في اطار العبادة سيتحدد السعي للمعيشة. بالمعنى الأوسع للسعي للمعيشة المتضمن تنظيم المجتمعات و وضع التقنينات و قيام التنظيمات. و هو السعي الذي نسميه "الأسلوب الأخروي للتنظيم المعيشي" و الذي يضمن محافظة كل شئ على مقصده الطبيعي, فمثلا الطعام أصلا وضع للصحة ثم للمتعة في حدود الصحة, فانحراف الطعام عن غايته أن يتحول الى وسيلة للمفاخرة او لاشباع الرغبة الذاتية في التوسع الوجودي عن طريق التهام الطعام حتى يصبح الانسان كالفيل و العياذ بالله او أن يصبح جزء من الناس يلقي الطعام في المزابل من البطر و السرف و الجزء الاخر يكاد لا يحصل طعاما صحيا سليما ليأكله, و نحو ذلك من انحرافات. و قس على هذا بقية أمور المعيشة الظاهرية. فبدون اطار العبادة سيكون السعي للمعيشة له اطار اخر, اذ لابد من اطار, فان لم يكن العبادة فهو اطار اخر حتما, و هذا الاطار الاخر من أين جاء و على ماذا قام؟ ستجد في الغالب أنه يقوم على رؤية للوجود مغايرة للرؤية القرءانية الانسانية الكاملة, بل سنجد أنه يقوم على نظرية "البقاء للشهوة" بالمعنى السفلي الميت للشهوة, و ليس المعنى الحقيقي الانساني الطبيعي. و حيث ان هذه النظرية هي أقوى منافس لنظرية "البقاء للعبادة" التي يأتي بها الأنبياء سلام الله عليهم, فينبغي أن نفصّل النظرية و نحدد أيهما أولى بالأخذ على أسس راسخة. نعم, قد يقال أن كوني من أتباع الأنبياء يعني أنني اخذ بنظريتهم حتما و بالتالي سيكون نقدي للنظرية المنافسة متحيزا مسبقا. هذا فيه شئ من الاجحاف في حقي, لان الحق أني لم أخذ بنظرية الانبياء الا بعد أن فهمت و تحققت من كلتا النظريتين و تبين لي لأكثر من سبب روحاني و عقلاني و جسماني أن نظرية الأنبياء .أعلى من نظرية غيرهم. ثم ان التحليل سيكون واضحا أمامك فانظر لنفسك و استعن بغيرك

البقاء في حده الأدنى عامل مشترك بين كل البشر. و هذا لا غبار عليه. و لكن الموضوع يبدأ من سؤال: البقاء لماذا؟ أي اننا أكلنا و شبعنا و أصبحنا نعيش في أمان نسبي, فحصل لنا التفرغ من هذه الناحية, و أصبحت معيشتنا منظمة بطريقة تجعلنا نطمئن الى استمراريتها و توفرها بحد معتدل من العمل لها و رعايتها. و الان, .نعيش لماذا؟ أقوى اجابتين هما: للعبادة (الذكر و الفكر, أو احدهما عند البعض) أو للشهوة

طبيعيا نلاحظ و نخبر كلنا أن ما يوفر البقاء يوجد فيه متعة ملازمة له في الغالب. اذ يوجد للجسم في نفسه متعتين مصاحبة لضرورتين: الطعام و الجنس. فالطعام ضروري للبقاء الفردي, و الجنس ضروري للبقاء الجماعي. و طبيعيا و غالبا المتعة ملازمة لنفس الطعام, و المتعة ملازمة لنفس الجنس. فمن يأكل طعاما مناسبا للبشرفانه يستمتع بطعم الطعام و أيضا يستمتع بالشعور بالشبع بعد الجوع. و كذلك في الجنس يوجد متعة اللمس و التقبيل .و غير ذلك مما يصاحبه. هذا يشترك فيه النبي و الشقي في الحد الأدنى عموما

و الان تأتي نظرية الشهوة. فنظرية الشهوة تفصل الوظيفة عن المتعة. فالاكل وظيفة و اللذة المصاحبة هي المتعة. الجنس وظيفة و اللذة المصاحبة هي المتعة. الوظيفة و المتعة شئ واحد في الحالة السوية الطبيعية. و نظرية الشهوة تقوم بعملية فصل بين هذين الأمرين. فتصبح المتعة غاية في ذاتها. فيصبح للأكل نوعين: أكل للبقاء و أكل للمتعة. و للجنس نوعين: جنس للبقاء و جنس للمتعة. و تكون المحورية في الحياة و كعبة وجود انصار نظرية الشهوة هو: الاكل للمتعة و الجنس للمتعة. و من هذا الاصل تتفرع كل أمور حياتهم. و طبعا عند الغالبة العظمى منهم تكون الاولوية هي "الجنس للمتعة". و عند القلة تكون الاولوية هي "الأكل للمتعة". و البقية ينزلون في منازل .و درجات بين هذين القطبين

أما نظرية العبادة, فانها لا تفصل بين هذين الأمرين, و تعتبر الفصل بينهما مرض و موت يؤدي الى مرض و موت. فنظرية العبادة قائمة على أصل الطبيعة. و اما سبب اعتبارها للفصل بين الوظيفة و المتعة و اعتبار المتعة الجسمانية مستقلة بذاتها و لها المحورية شئ ميت و مرض, فذلك لأسباب من أهمها التالي:

أولا, كون المتعة في الطعام او الجنس مثلا غاية قائمة بذاتها, و الذي ينتهي غالبا و عمليا الى غياب البعد الروحي و العقلي العالي للانسان, بل يتم النظر الى هذه الابعاد على أنها خرافية أو وهمية أو عند بعض أهل الدين الذين اتبعوا نظرية الشهوة- و هم لا يشعرون- تصبح الأمور الروحية و العقلية العالية في نظرهم هي مجرد "وسيلة" للعمل بالشريعة أو تنظيم الحياة الارضية أو نحو ذلك, فيصبح الأعلى وسيلة للأدنى ! مما يعني انتكاسا كاملا للفطرة و العقل و الحكمة النبويه. الادنى وسيلة للأعلى و ليس العكس. الادنى يعبد الاعلى و ليس العكس. فالنهاية الطبيعية لنظرية الشهوة هي اما الكفر بالله (عمليا على الاقل) او جعل الله وسيلة للدنيا (و هذا أشد من الكفر به). و لذلك نظرية الشهوة تقف على الطرف الاخر من نظرية العبادة و لا يلتقيان. و لا يظن البعض من أهل الغفلة أن نظرية العبادة جافة لا متعة فيها ! حاشا لله, بل ان المتعة الجسمانية فيها أشد و أكثر تحققا من وجودها .في نظرية الشهوة و سنرى هذا بعد قليل ان شاء الله

ثانيا, الجسم لا يتحمل من الاكل و الجنس الا مقدارا معينا ضئيل نسبيا, سريع الانقطاع, و له عواقب دائما قد تكون عواقب سيئة في حالة كون المتعة من الاكل والجنس شئ مقصود لذاته. كم وجبة طعام تستطيع أن تأكل في اليوم لتحصل كل متعتك في الحياة او جزء كبير منها منه؟ طبعا كلامنا عن الذي يجعل الاولوية للمتعة على الصحة, بل لا يقيد المتعة بالصحة أصلا, فكل ما يجعله يشعر بشئ من اللذة في الطعام, و هي اللذة المحدودة في ثوان او دقائق معدودة حيث يمر الطعام من الفم و بعد مروره لا لذة و لا يحزنون بل لعله مغص ينغص عليك وقتك لساعات. فالاخذ بلوازم نظرية الشهوة فعلا يعني أن يصبح الانسان فيلا. و لذلك نجد مثلا الكثير من هؤلاء الفيلة البشرية خصوصا في البلدان التي تسود فيها نظرية الشهوة. و هذا طبيعي جدا و متوقع, بل الغريب لو لم نجد ذلك. و صحة الجسم لا تحتاج الا الى مقدار معين من الطعام السليم اللذيذ باعتدال, و كل ما وراء ذلك من صنع الاطباق المعقدة التي يدخل في تكوينها عشرين نوع من الطعام و البهارات و نحو ذلك فانها تمرض الجسم و تثقله

عاجلا ام اجلا. و لذلك وجدت ردة فعل عند بعض الناس خصوصا الذين يملكون ان يصبحوا فيلة و لكنهم لم يرغبوا في ذلك لسبب او لاخر, فأصبحوا يتبعون ما يسمى ب "الحمية" و قد اخترعوا سبعمائة نوع من هذه الحميات و تحيروا في كيفية جعل أجسامهم سليمة حتى أصبح هذا الموضوع- البديهي البسيط!- موضوعا لمئات بل الاف الكتب و البرامج و الندوات...الخ. طبعا لو تنظر في اجسام كثير ممن يقوم بمثل هذه الفلسفات الفارغة لوجدتها تحتاج الى رعاية صحية! فأصبح الحديث عن الطعام و كم سعره حراريه في كذا و كم حبة من هذه نأكل و كم قطعة من تلك لا نأكل و بقية اللغو, من اثار نظرية الشهوة عموما. و لا يوجد شئ من هذا في نظرية العبادة, القائمة على البساطة في الجسم و البساطة المعتدلة في الطعام, و هذا لا يحتاج الى الاف الندوات و الكتب بل و لايحتاج الى أكثر من ثلاثة صفحات من القطع المتوسط في الغالب بحسب كل شخص حتى يعرف ان كان في جسمه حساسية تجاه بعض انواع الاطعمة فقط, و ما عدا ذلك فيعرف بالفطرة السليمة, سبحان الله ان كانت القطط و الكلاب و البهائم تعرف كيف تحافظ على صحة اجسامها و كم تأكل و مماذا تأكل فكيف ضل هؤلاء البشر عن مثل هذه الفطرة ! فلنفرض أن البشر هم "حيوانات متطورة" فأين هذا "التطور" المزعوم و أكثر البشرية يعانون من سوء التغذية , خاصة في البلاد التي فيها كل انواع الأغذية ! اني لم أقرأ كتاب واحد عن الصحة و الطعام في حياتي, و أني قد أقمت تحديا في أن تقارن صحة جسمي و هيئته بصحة و هيئة مئة طبيب من عموم الاطباء الذين يعيشون بنظرية الشهوة فعلا في حياتهم, لنرى أيهما أصح و أجمل. و الحمد لله على كل حال. فلا يوجد أحد يستطيع أن ينافسنا في صحة الجسم في الحد المعتدل, طبعا مع العلم أننا لا نهتم بتفاصيل شؤون الجسم من هذه الحيثية- اي الطعام و الرياضة- الا أقل من ساعة كل يوم. و بعض أنصار نظرية الشهوة قد يكون بروفيسورا في هذه الشؤون و هو من أسوأ الناس جسما و نفسا. و قل مثل ذلك في الجنس. فكل خروج عن الحالة الطبيعية للأمور سيؤدي الى انتكاسة و خلل في كل الأمور. اذ الامور مترابطة كالشبكة, فكل نقطة تتصل بباقي النقاط, قد تكون قريبة و قد تكون بعيدة و لكن في نهاية الأمر ستتصل بها و تفعل فيها فعلها و تحدث تأثيرها.

ثالثا, جعل الشهوة غاية البقاء يعني الوقوع في أحد أربعة احتمالات حتما: اما أن يتوفر موضوع الشهوة دائما, أو لا يتوفر موضوع الشهوة دائما, او يتوفر دائما و لكن ينقطع عنه الشخص ليشتاق اليه, او يتوفر أحيانا و ينقطع أحيانا.

أما اذا توفر موضوع الشهوة دائما, فان النشوة ستزول من الشهوة عاجلا ام اجلا. و هذه من الامور الصحيحة نظريا و المجربة عمليا. فانظر الى شخص يرى الشئ الجسماني دائما امامه و سترى أن مقدار حبه للشئ و تعلقه به و حصول النشوة و المتعة بسبب الاتصال به سيزول تدريجيا أو يضعف مع الوقت حتما. قد نتصور امراة ثرية تملك من المال ما يكفي لاطعام قبائل, و مع ذلك تقوم ب "حمية" او "تصوم تطوعا" او نحو ذلك من زهد في الطعام. و لكن هل تتصور حدوث مثل هذا ممن لايملك قوت يومه و قوت أهله أصلا. و كذلك في الجنس, فترى الشاب قبل الزواج مثلا يكون مثل الثور الهائج يريد أن ينكح كل ما يمر أمامه, و لكن بعد ان يرى زوجته يوميا في وجهه قد لا يقترب

منها الا مرة كل فترة بل قد يمل منها و قد يطلقها رأسا, مع أنه قبل ان يتزوجها و يضمن وجودها الدائم عنده قد كان رومنسيا شهما يعطي كل ما عنده و على استعداد ان يضحي بحياته و أهله و مستقبله في سبيل الوصل مع المعشوقة , و قد يكتب الشعر فيها و يتغنى بوجهها الذي جعل وجه البدر كوجه الشيطان بالمقارنة بها, و لكن ما أن يضمن وجودها حوله حتى يعتبرها "الحكومة" و "السجن" و نحو ذلك. فتوفر موضوع الشهوة دائما يعني زوال النشوة و المتعة أو ضعفها ضعفا شديدا. و من هنا يتولد مرض الغم و الاكتئاب و الرغبة الخفية أو العلنية بالانتحار بدرجة او باخرى. لانه ان كان اله الشخص (و هو هنا المتعة) قد زال و مات أو ضعف و هزل, فماذا بقي من قيمة الحياة؟ لماذا نعيش ان كانت المتعة التي كنا نعيش لها قد ماتت او شاخت او ضعفت حتى أصبحت لا قيمة مطلقة لها كما كنا نتوقع؟ و قد توصلت الدول الثرية عموما الى هذه المرحلة, و بسبب حلول هذه المرحلة تولدت فلسفات جديدة تحاول اعطاء قيمة للحياة (بعيدا عن المقدس و المتعالي طبعا) و لكن بمحاولة بائسة لجعل الارض جنة هكذا بمجرد الكلام ! فتأتي فلسفات " الآن كل ما تملك, استمتع بلحظة وجودك الان" أو فلسفة " استمتع بشروق الشمس و رائحة الزهور " و فلسفة " اعطي الفقراء مما عندك تزداد سعادتك فيما عندك" و نحو ذلك من أشياء انما صنعوها- بالرغم من مخالفتها لأسس عقيدتهم في الحياة و رؤيتهم السفليه الميتة لها- و لكن هكذا أي شئ يجعلهم يشعرون بالنشوة في حياتهم, النشوة التي ضاعت بسبب سهولة تحصيل الشهوة و توفرها الشبه دائم او الدائم لهم. و بسبب حالة موت الشهوة بسبب غياب النشوة أصبح أنصار نظرية الشهوة يميلون اما الى العنف و الاعمال الخطيرة و التجارب المريضة (كأنواع و صور الجنس الذي اضطروا الى اختراعه, مهما كان مقيتا, حتى يشعروا بنشوة الجنس مثلا, طبعا لا قيمة لمثل كلمة "مقيت و بشع" في ظل نظرية الشهوة, بل كل ما يؤدي الى وجود الشهوة و الشعور بالنشوة منها يعني أنه حلال جائز, و كل ما عدا ذلك فحرام ممنوع) البعض الاخر مال الى الديانات الشرقية, طبعا بنسخ محرفة عن الديانة الاصل و لكن بالقدر الذي يضمن لهم شئ من النشوة في حياتهم, كمثل البوذية التي فيها 33 ألف أمر شرعي, و لكن عموم الناس يحسب ان البوذية هي أن تجلس مصلبا رجليك و تغمض عينيك و تبتسم و "تتأمل" ثم تفعل بعد ذلك ما تشاء في حياتك !! طبعا مما ساعد على هذا مرتزقة يريدون جماهير, و الدليل ان الشخص انما هو مرتزق و ليس مخلص هو في أمر واحد أساسي: المخلص عنده فكر يعرضه على الناس, المرتزق ينظر ماذا يريد الناس و يخلق لهم فكر ليناسب ارادتهم. و نحو ذلك من اثار.

وأما أن لا يتوفر موضوع الشهوة دائما, فنتيجته بسيطة جدا: عذاب دائم ! و نتيجة النتيجة: عنف دائم ! و نتيجة نتيجة النتيجة: فوضى دائمة !

و أما أن يتوفر موضوع الشهوة دائما و لكن ينقطع عنه الانسان اراديا حتى يشتاق اليه و يبقي فيه نشوته, فان هذا هو الحل "المنطقي" الذي توصل اليه بعض الاثرياء و أصحاب البطر و الترف. فعلى العكس ممن لا يملك أصلا موضوع شهوته, فان هذا المترف يملك الموضوع و بكثرة و لكنه يقنن لنفسه استعماله حتى يتقي شر غياب النشوة. و للانصاف: ان هذا أعقل الأشقياء ! فعلا ان سر الشهوة- أيا كان موضوعها- هو وجود النشوة. و بغياب النشوة

يكون العمل مجرد شئ آلي ميت, كالذي يمارس الجنس مع زوجه فقط لانها "عادة قبل النوم" او "لانها زوجتي" او "لانه طلب مني ذلك" و نحو ذلك من أسباب تدل على موت المتعة من العمل. فللحفاظ على هذه النشوة ينقطع الشخص اراديا عنها, فمثلا لا يأكل كل يوم الطعام الذي يشتهيه و يضر بصحته ان اكثر منه, لا, و لكنه يجعل الاصل في حياته هو أن يأكل الطعام الصحي المعتدل و لو كان "مملا و لا لذة فيه !" و لكن مرة كل أسبوع يبيح لنفسه أكل ما يشاء. و كذلك مثلا في الجنس, فبدل من أن يمارسه كل يوم مع زوجه او عشيقته فانه ينقطع عنه اراديا و يجعلون اللقاء مرة في الاسبوع او مرتين في الشهر او نحو ذلك, حتى يشتد الشوق و ترتفع النشوة فتزداد المتعة. و نحو ذلك. و هذا السلوك و ان كان منطقيا فيه عقل, و واقعا يقترب الى حد كبير من نظرية العبادة في هذا الشأن بل يكاد يتطابق معها في بعض الحيثيات, فانه بالنسبة لصاحب دين الشهوة يعني شئ واحد: تعذيب ارادي. نعم, هو تعذيب اختياري يوقعه الشخص على نفسه بنفسه, ليتقي شر لاحق. و هذا الاحتمال حكر على فئة قليلة عموما من الناس, ممن ينتمي الى ما يسمى بالطبقة الوسطى العالية أو العالية (بحسب الهرم الفرعوني) و ان كان قد يقوم به غيرهم و لكنه أقل فيهم لأن هؤلاء لا يصدقون بوجود الشهوة من شدة فرحتهم بها فهل تظن أنهم سينقطعون عنها اراديا و هم يعلمون أنهم سينقطعون عنها اضطراريا ! طبعا من اثار هذا الانقطاع الارادي هو أنه سيولد عذاب في أكثر الاحيان و لذة في بعض الاحيان, فهو داخل تحت حكم "فليضحكوا قليلا و ليبكوا كثيرا". فان كنا قد اعتبرنا صاحبه عاقلا من حيث أنه حافظ على وجود النشوة في شهوته, فانه يعتبر مغفلا فعلا في أنه رضي بهذا الاسلوب في حياته.

و أما أخيرا فيبقى من يجد موضوع شهوته أحيانا و ينقطع عنه أحيانا, و هذا هو حال عموم الناس, و هذا يعني عذاب متقطع, و لكنه اضطراري. فبعض فترات حياتهم تجدها فرحة و البعض الاخر تعاسة, ثم تزداد حدة التعاسة في كل مرة تزول عنهم الفرحة لأنهم يجترون ألم غياب الشهوة مع ألم غياب الفرحة مع ألم مقارنة الحال أثناء وجود الفرحة مع الحال أثناء غيابها, و هكذا تتصاعد حدة التعاسة, ثم عندما يأتي سبب الفرحة من جديد تكون حالة الشخص التعيسة قد وصلت حدا تجعل استمتاعه بموضوع الفرحة يقل بسبب اجتراره لتعاسته في نفسه, و هكذا مع مرور الوقت تزداد التعاسة في نفسه و يقل أخذه من الفرحة من خارجه, و معلوم الى أين يصل مثل هذا الشخص البائس- و العياذ بالله.

فاذن, ان وجدت الشهوة دائما غابت النشوة مما يعني أن الشهوة ماتت, و ان انقطعت الشهوة دائما عاش الشخص في عذاب دائم, و ان توفرت الشهوة و لكنه انقطع عنها اراديا ليحافظ على نشوتها كان معذبا لنفسه بنفسه و كان كارها للحياة و سننها التي أجبرته على هذا المسلك, و ان توفرت الشهوة أحيانا و انقطعت احيانا اضطراريا كان المآل تعاسة كبيرة و فرحة قليلة. هذا هو الحكم المحقق الذي لا مفر منه بالنسبة الى كل أتباع نظرية "البقاء للشهوة". و انظر حيث شئت تجد ذلك و اثاره.

و بالمناسبة: ليس كل من قال أنه يعيش لعبادة الله يعني أنه فعلا من أتباع نظرية "البقاء للعبادة". و ليس كل من يلعن "الشهوات" يعني أنه فعلا ليس من أتباع نظرية الشهوة. بل ان التحقيق يظهر أن الكثير من "المسلمين" هم في الواقع أتباع لنظرية الشهوة, بل ان دين الكثير من هؤلاء اصبح في حكم نظرية الشهوة في نقاطه الأساسية- كمثل عندما نرى فقهاء ينظّرون لكون "الشريعة جاءت لمصالح الناس في الدنيا (و الاخرة) مع التشديد على الدنيا" و "كفوا عن التجريد و اهتموا ب (الواقع!) " او ازدراء العرفاء و الحكماء من أهل الله و الحقائق المقدسة, او خلوات الصوفية و اورادهم و مجالس ذكرهم او ازدراء ما يسمى بالمتافيزيقا بالمعنى الحقيقي لها, او كل ما يشبه هذه الأمور. فان كل هذه الامور مقدمات "دينية" لنظرية الشهوة. و التنظير الديني للشهوة ألعن من التنظير العامي لها. فانه بدون الدين و القرءان (بالمعنى الخاص و العام) لا توجد نظرية العبادة, مما يعني اضطرار الناس الى نظرية الشهوة اضطرارا, و الذي يؤدي الى أحد الاحتمالات الجهنمية الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

رابعا, محورية الشهوة بالمعنى السفلي هذا يعني غياب حس الجمال. و هنا نحب أن ننوه على أمر يتم اغفاله بالقصد من قبل أنصار نظرية الشهوة: بدون الروحانية تصبح فكرة الجمال لغو. الجمال في كل الامور انما هو انعكاس للحقائق الروحانية في الدرجة الجسمانية. و من هنا تستمد قيمتها. فاذا تم انكار كل الدرجات ما عدا درجة الجسم فان النتيجة الطبيعية لهذا هو غياب الجمال و الحس الجمالي الحقيقي للأشياء و الأعمال. و يتم اختزال ما كان يسمى بالجمال ليصبح مجرد "مثير للشهوة" او "مجرد زينة لا قيمة محددة لها". و هاتين النتيجتين هما خلاصة معنى الجمال عند كل مخلص لنظرية الشهوة. و اما ان أراد ان يلتف على هذه النتيجة الضرورية بأن يسرق شئ من القيم الروحانيه و "يجسمنها" ان صح التعبير, و يبحث لها عن أساس أرضي لدعمها, فان هذا لا يدل الا على البؤس الذي وصل اليه هؤلاء. ما معنى أن تلبس المراة لبسا "جميلا" ؟ الان نحن ننظر بعين نظرية الشهوة. ليس لاي شئ تصنعه المراة قيمة اللهم الا ان كان يثير الشهوة و يجعل الرجل مستعدا و مثارا للجنس. و هذا هو الاصل لكل الاعمال الجبارة التي تقام في هذا المجال. و لكن يوجد أمر مضحك هنا و هو: أي رجولة في رجل لا يثار الا بمثل هذه الأشياء ؟ بل قل أي برود في مثل هذا الرجل. فبسبب غياب البعد الروحاني الباطني و الذي هو الأصل الحقيقي للانجذاب للمراة و السعي للصلة معها, فان دافع الرجل للصلة بالمراة أصبح مظهريا ارضيا, مما يعني أن اثارته ستصبح معتمدة على أشياء مظهرية خارجية, و من هنا تنشأ كل هذه الاغراءات و نحوها, و عمليات التجميل و الازياء و غير ذلك. ما الفائدة الفعلية لمثل هذا السلوك؟ في حدود النظرية الميتة للحياة و التي تقتصر على الايمان بالرتبة الجسمانية فان مثل هذا السلوك يعتبر عبثا و سفها محضا. و لا يمكن تبريره أبدا. فالاستعباد الاول لهؤلاء البشر هو انه بانكارهم للمتعالي أصبحت كل رغباتهم مواضيعها خارجية جسمانية, و الاستعباد الثاني هو أن نفس دافعهم لهذه الرغبة أصبح في جزء كبير منه معتمد أيضا على موضوع خارجي جسماني. فبدل أن يكون الانسان "خليفة الله" في الارض أصبح : عبد الارض. و عبودية الارض دائما تؤدي الى العنف. و لذلك حتى بين "أتباع الدين" قد تجد أيضا من عبيد الارض. و ذلك عندما يجعلوا "قيام دولة دينية" هو الهدف الاسمى

للدين, و ان معظم الدين يعطل بدون هذا, و أن السيطرة على الارض هي الهدف النهائي للدين, و نحو ذلك من أمور هي مجرد زخرفة دينية لنظرية الشهوة في أقبح صورها. فأي فرق بين رجل يريد أن يسيطر على الارض- بزعمه- لانه "يشتهي ذلك" و رجل يريد أن يسيطر على الارض لان "ربه أمره بذلك" ؟ اللهم فرق عرضي صوري, يشبه وضع اسم العسل على قارورة السم بدل وضع اسم السم على قارورة السم. فالحاصل, أن محورية الشهوة و انكار الروح و المتعالي و المقدس- و هما متلازمان بدرجة او باخرى- يعني بالنتيجة وضع الانسان في غيابت جب أسفل سافلين, و سجنه هناك, و جعله عبدا لهذا السجن يجد فيه وجوده كله بل يريد ان يجد فيه وجوده كله و هذا في حكم المحال, فيؤدي هذا الى جعل "الجمال" شئ ترفي لا قيمة حقيقية له, و يؤدي الى العنف و السعي الى النشوة بكل الطرق و التي هي طرق عنيفة خطيرة في معظم الحالات ان لم يكن كلها.

فلمثل هذه الأسباب و غيرها رفضنا اطار الشهوة و أخذنا باطار العبادة. و في اطار العبادة يعطى كل شئ حقه, و نؤمن بكل درجات الوجود و الوعي الانساني, و نحقق علو العقل و سمو الروح و بقاء الجسم و متعته. و بهذا نفهم سر تقديم القرءان لقوله "فليعبدوا" على قوله "الذي أطعمهم..و ءامنهم". فالاولى هي الاطار و العين التي تحدد الثانية و ترسم لها وجهتها الطبيعية السليمة المسالمة. و لطالما عاش أولياء الله في ظل هذا الاطار فحققوا أعظم المنافع "دنيويا" و اخرويا ان شاء الله. و ان ولي واحد من الاولياء يمكن أن ينال من تعظيم الناس له في "الدنيا" ما لا يحلم بمثله ألف ألف من عبيد الارض و الشهوة و تعظيم الناس لهم هو غايتهم الكبرى. فمن كان مع الله فاز بالدنيا و الاخرة بيسر, و من رفض و أعرض و أخلد الى الارض فمعلوم عندكم مثل الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث. فالحمد لله الذي أعطانا الحسنيين و من علينا بخير الدارين و جمال المنزلين, ثم رفعنا فوق كل ذلك و جعلنا في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

و من الدلالات الاخرى, أن توفير المعيشة لا يعتمد أساسا على العبادة. فقد توجد المعيشة و لا توجد العبادة, و لكنه يستحيل ان توجد العبادة و لا توجد المعيشة. فحصول المعيشة "أطعمهم..ءامنهم" قد تحقق فعلا بالرغم من عدم تحقق العبادة فيهم و لذلك جاء الامر "فليعبدوا" مما يدل على أنهم لم يكونوا يعبدونه أصلا أو كانت عبادتهم قاصرة جدا الى حد عدم اعتبارها ، اذ الامر بالشئ قد يدل على القيام بأصل الشئ أو اتمام الشئ. على اعتبار أن الأمر في قوله "فليعبدوا" يدل على القيام بأصل الشئ, فهذا يدل على أنه قد يوجد مجتمع عنده الطعام و الامان نسبيا و لكن مع ذلك لا يعبد الله. فيكون الأمر قد جاء لتوجيه الغاية من البقاء في اطار العبادة حتى لا ينجرف الناس الى اطار الشهوة المؤدي الى الهلاك عاجلا قبل اجلا حتما. و على اعتبار أن الأمر في قوله "فليعبدوا" يدل على اتمام الشئ, اي انهم يعبدون الله و لكن ليس بكل ما يستطيعوا, بل انهم يجعلون عبادة الله أمر ثانوي و

تكون المحورية عندهم لامر اخر كالتكاثر في الاموال و الاولاد و الزينة و التفاخر و نحو ذلك من أعمال "قتل الوقت" و التسلية الغافلة عن حقائقها.

و بالنظر الى واقع الحال, نجد أن كسب المعيشة قد يوجد- مؤقتا -حتى في دولة تكفر بالله جهارا نهارا. و تقيم كل شأنها على نظرية الشهوة. و لكن هذا النظر الاجمالي للحال لا يسمن و لا يغني من جوع. بل يجب أن ننظر الى تفاصيل الأمر و افراد الناس. و سنجد أنه يستحيل أن توجد دولة يكون غالب أهلها في معيشة مستقرة الا ان أوجدت لنفسها نظاما صارما في العمل و التوزيع, و مع ذلك فان هذا لا يعني حسن الحال النفسي و المعنوي في الشؤون الاخرى. فالحكم هو: توفير المعيشة الميسرة ممكن بدون عبادة الله و بدون اطار العبادة, و لكنه سيكون مؤقتا و محدودا و سينعكس سلبا على نفس و قلب من يستظل بظل هذه الدولة و هذا التنظيم و بالتالي سيؤدي الى عنف و خلل بدرجة او باخرى.

و من هنا يمكن أن نقسم عمل المجتمع الى قسمين أساسيين: قسم يهتم بتوفير المعيشة و ءايتهم من القرءان "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف", و قسم يهتم بنشر العبادة و المعرفة و ءايتهم من القرءان "فليعبدوا رب هذا البيت". فان سمينا الاوائل ب "عمال الارض" فنسمي الاواخر ب "عمال السماء". أو نسمي الاول " أرباب الحكومة" و الثاني " أرباب المعرفه". و بالتالي يجب أن يوجد فصل نسبي بين العملين, فلا يتدخل أحدهما في الاخر الا بقدر معين و محدد. فمثلا ليس لأرباب المعرفه أن يجبروا و يكرهوا الناس على توجيه معيشتهم في اطار العبادة, "لست عليكم بوكيل..لست عليكم بحفيظ...لست عليهم بجبار..لست عليهم بمصيطر". و كذلك ليس لأرباب الحكومة أن يقيدوا أرباب الدعوة و المعرفه بأي قيد من أي نوع طالما أنهم اكتفوا بالكلام و الكتابة و نحو ذلك من طرق "سلمية" في الدعوة و النشر. و أي قيد من هذا النوع مهما كانت ذريعته فانه يعني أن الحكومة قد انقلبت الى فرعنة, و هل أراد فرعون ان يقتل موسى و هارون الا بذرائع المصلحة العامة ! "ذروني أقتل موسى و ليدع ربه, اني أخاف أن يبدل دينكم او أن يظهر في الارض الفساد " تأمل فرعون يريد أن يقتل كليم الله بحجة حفظ الدين و درء الفساد !! فاستعمال هذه الذرائع مرفوض جملة و تفصيلا. و لا يقول احد: و لكن هذا فرعون الكافر و نحن حكومة اسلامية. لان الجواب سيكون: من يعمل كفرعون فهو فرعون مهما تسمى, فان زعمتم أنكم حكومة اسلامية فتصرفوا كمسلمين و ليس كمتفرعنين. و على الاقل كونوا مثل فرعون فانه قابل "سحر" موسى بسحر مثله. اقتدوا به في هذه الحسنة على الأقل. و قابلوا المعرفه بالمعرفه و الحجه الكلاميه بالحجيه الكلاميه. فاذن, الاصل هو افتراق عمل الحكومة عن عمل الدعوة و الفكر. عمل الحكومة هو توفير الطعام و الأمن و تيسير ذلك بالمعنى الاوسع للطعام و الامن و ما يتفرع عنهما و الذي يشمل شؤون المعيشة كلها. و عمل اهل الفكر هو تعليم الناس لماذا يعيشوا و بقية المعارف الدينية و الاسرار و نحو ذلك.

و لكن هنا نتساءل: ان كان السعي للمعيشة سيتحدد بحسب الاطار كما ذكرت سابقا, و هذا الاطار في نظرية الانبياء هو العبادة بالمعنى القراءني, ألا يعني هذا ان الحكومة في عملها يجب أن تكون مقيدة بهذا الاطار؟

الجواب: الاصل انه "لا اكراه في الدين" فضلا عن أن يوجد اكراه "على" الدين. فان وجد دين فيه تنظيم ما للحياة الاجتماعية, ووجد شعب يرغب معظمه في هذا الدين, فان قيام حكومة لتدير البلاد بهذا الدين الشعبي ينفي وجود عنصر الاكراه, و بالتالي يكون الامر سليما من هذه الحيثية. و لكن بشرط أن تنتفي كل العناصر التي تخفي الارادة الشعبية, و توجد كل العناصر التي تدفع الى اظهار اراده كل أفراد المجتمع, ثم توجد وسيلة سليمة لقيام حصر دقيق لكل مؤيد و لكل مخالف لتنظيم أو "دين" ما (و هنا نذكر الدين بالحيثية الاجتماعية- السياسية كأصل) ثم على هذا الأساس ان وجد أن الاغلبية العظمى, و التي هي ثلثي الشعب, فان قيام الحكم عندها على هذا الاساس جائز. (و أما كون ثلثي الشي تعبير عن غالبيته التي لها حكم الكل, فانه استنباط من سورة المزمل, فان الله يقول "قم الليل الا قليلا" و في اخر السورة يقول "تقوم أدنى من ثلثي الليل" فاعتبر ثلثي الليل "أكثر" الليل, و له حكم الليل ككل, "قم الليل" . بالاضافة الى أن ثلثين الجماعة تعبير قوي عن غالبيتها, و أما اشتراط 51% مثلا فانه يحتاج الى نظر, اذ ان 49% و التي هي تقريبا نصف الشعب ان كانوا معارضين, فأنى لهم أن يرضوا بأن يعيشوا تحت حكم بسبب وجود 2% فقط أكثر منهم !).

فان وجد ثلثي شعب يريد قيام حكومة معينة لها خطة معينة, فان هذه الحكومة تكون قائمة بحق من هذه الحيثية أيا كان شكل الحكومة و منهاج عملها.

و التساءل الان هو: هل يوجد في القرءان العظيم تنظيم حكومي اجتماعي معين؟

و الجواب: أصلا كون القرءان يتحدث عن الحقيقة في أعلى مراتبها, و يكشف عن تجلي هذه الحقيقة في بقية المراتب, فانه حتما من هذه الحيثية سيكون له تصور ما عن التنظيم الحكومي الاجتماعي بنحو أو اخر. هذا من ناحية المبدأ.

و اما اذا دخلنا في ايات القرءان الحكيم فاننا سنجد تفصيلا لأهم مسائل أي تنظيم حكومي اجتماعي في خطوطه العريضة و مقاصده الأساسية. مثلا أصل "لا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها" و أصل "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف" و أصل "أوفوا الكيل و الميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها" و غير ذلك من الاصول الكبرى التي تتفرع عنها التفصيلات الظرفية التي تختلف من موضع الى موضع, و من حال الى حال. و حتى اصول تنزيل هذه الاصول على الجزئيات, و تعيين المصاديق يوجد طرق قرءانية لضمانه. و بحث "تعيين المصاديق" هو أعظم بحث في الشريعة الارضية. و يستحق كتابا خاصا. فانه قد لا يختلف أحد في الاصول عموما, مثل أصل "لا تفسدوا", و لكن تعيين مصداق الفساد في الحالات الجزئية هوالذي يقع فيه الاختلاف, فهذا يقول أن كذا من الاعمال يعتبر من الافساد في الارض, و ذاك يقول أن نفس هذا العمل يعتبر من الاصلاح في الارض. و من أمثلة ذلك في القرءان, قصة "ءامنوا كما ءامن الناس. قالوا أنؤمن كما ءامن السفهاء" فانهم قالوا "انما نحن مصلحون" فرد عليهم "ألا انهم هم المفسدون". فهم فعلا يعتبرون أن عملهم داخل ضمن مقصد "الاصلاح" فضلوا في تعيين المصداق. و قل مثل ذلك في قصة فرعون الذي أراد أن يراعي مقصد حفظ الدين و النسل و المال و بقية المقاصد و المصالح العامة

فأراد أن يقتل موسى كليم الله المقرب لأنه رأى موسى على أنه مصداق لهذا الافساد . و هؤلاء لم يكذبوا على أنفسهم أو ينافقوا أنفسهم, بل هم فعلا يعتقدون أنهم أهل اصلاح, و لكن المشكلة هي في تعيين المصداق السليم أو الاسلم. و لا يخفى أنه من الناس من "ضل سعيهم في الحيوة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا". فهم فعلا يحسبون أنهم من أهل الاحسان و لكن الواقع عند الله أنهم ليسوا كذلك. فالتغني بمقاصد الشريعة و روح الدين ليس له قيمة الا اذا تم تعيين وسيلة قاطعة او شبه قاطعة في كيفية تعيين المصاديق السليمة لهذه المقاصد العليا. اذ يندر ان تجد اختلافا في تعيين المقاصد و المفاهيم و يندر ان تجد اتفاقا على تعيين المواضع و المصاديق .فتأمل

فالذي يظهر لي هو التالي: يجب ان يوجد نوعين من الحكومات, الحكومة الضرورية و الحكومة الشعبية. أما الحكومة الضرورية فهي التي تهتم فقط بتوفير الحد الأدنى من الاشياء المعيشية للبشر, فقط. و اما الحكومة الشعبية فهي التي تقيمها ارادة ثلثي الشعب فما فوق و يكون لها حد خاص في مستوى المعيشة تسعى لتوفيره بالاضافة الى احتمالية قيامها بتنفيذ الخطة التي أراد الشعب لها أن تنفذها باقامتها. الحكومة الضرورية لا دين لها, الحكومة الشعبية بالضرورة لها دين. الحكومة الضرورية يمكن أن يستظل بظلها كل أنواع البشر على اختلافهم, الحكومة الشعبية قد تكون عنصرية بطبيعتها, سواء كان معيار التمييز عندها هو العرق او اللغة او الدين أو اي شئ اخر. الحكومة الضرورية لا ترى من البشر الا ظاهر اجسامهم, فتهتم بتوفير الحد الأدنى من قوله "أطعمهم من جوع و ءامنهم من خوف". الحكومة الشعبية تكون لها أبعاد عقائدية و اخلاقية و نحو ذلك. فعلى الناس أن تحدد بالضبط عن أي الحكومتين تتحدث, و في أي الحكومتين ترغب. مع العلم أن الحكومة الضرورية موجودة بالضرورة في أي مجتمع, و بغيابها تنفك عرى المجتمع و يزول. فلا يحتاج أحد أن يحتجّ لقيام الحكومة الضرورية اذ هي مكلفة بتحقيق نتيجة و ليس بذل عناية, تحقيق نتيجة هي توفير الحد الأدنى من المعيشة و الأمن للبشر تحتها فان لم تحقق ذلك زالت شرعيتها من الوجود فضلا عن لو انشغلت باعمال اخرى كوضع قيود على .الناس لضمان بقاءها. و انما يقع عبئ الاثبات على عاتق من يريد قيام الحكومة الشعبية بصورة معينة لها

و بناء على ذلك يكون السؤال هو: هل يؤسس القرءان لحكومة شعبية ؟

اذا أخذ القرءان على ظاهره فان الاجابة هي نعم القرءان يؤسس لهذا. و لكن اذا لم يعتبر ظاهر القرءان حجة حرفيه بل ان يعتبر كامثال و رموز على أمور روحانية و عقلية فان الاجابة عندها ستكون لا اللهم الا اذا اعتبرنا تنزل الحقائق في العالم الجسماني و الاجتماعي من باب التمثيل و التجلي. فالقرءان يوضح الطبقية بين الناس على أساس معيار الايمان و العلم و التقوى, فيكون الهرم على هذا النحو: الله في قمة الهرم, تحته الرسل, تحتهم أولي الأمر كالحكّام و الملوك (العسكر كطالوت) و نحوهم, و تحتهم جمهور المؤمنين ممن لا يستقبل فيض الحقائق من الله مباشرة (كالرسل في هذا السياق) و لا يكونوا ممن لهم القوة و الأمانة ليستقبلوا تعليم الرسل و استنباط الأوامر

الشرعية من الحقائق فتكون عقولهم تميل الى الجانب الارضي العملي, فالبقية و هم الكثرة هم ممن يستمع لأوامر أولي الأمر و يطيعها, و دون هؤلاء يكون أهل الكفر و النفاق و الشرك على اختلاف فرقهم. فأعلى الهرم و هم القلة هم أهل الحقيقة, و دونهم أهل الواسطة, و دونهم و هم الجمهور و الكثرة و هم أهل الطاعة. و دون هؤلاء العصاة و أهل الاجرام. فبمثل هذا الهرم يكون تكوين المجتمع المؤمن بالله و رسله و كتبه و اقامة هذا الأمر في ظاهر اجتماعهم. و هذا يعني أن "أولي الأمر" هم دائما دون الرسل و أهل الحقيقة, فان استمد أولي الأمر شريعتهم و نظامهم من غير أهل الله فانهم لا يصبحوا أولي الأمر و لكن يصبحوا فراعنة و طواغيت حتى و لو زعموا أنهم أتباع أمر الله. و كذلك جمهور الشعب ان لم يأخذ أوامره من أولي الأمر- الذين يأخذون من أهل الحقيقة- و بدل ذلك راح يستمع و يعمل بأوامر غيرهم فانه يكف عن أن يصبح من "الذين ءامنوا" و يدخل في فرق الضلال و العمى الأخرى, و ذلك ليس فقط في الأمور السياسية بل في كل شئ. فيكون فيض الله و عطاءه يمر بثلاث رتب: الى القلة ثم الى الواسطة ثم الى الكثرة.

و الطريقة التي يقوم بها مثل هذا المجتمع هو أن يخرج الرسل و يدعوا من يملكون سلطة الأمر و قدرة المال الى دين الحق كما ظهر لهم, و لا يتعرض الرسل بدعوتهم الى الجمهور و الكثرة بحال من الأحوال, فانهم لو فعلوا ذلك لرجموهم بل و لقتلوهم اذ ليس لهؤلاء طاقة و لا استعداد على تقبّل الحقيقة العليا و تفرعاتها, و لكن يعرضوا الدين المتعالي على من بيدهم سلطة الأمر في دولة ما, فان ءامنوا بهم كان بها و يتم تطبيق النظام المقدس على الكل بحسب الهرم الموسوي الذي ذكرناه. و ان لم يؤمنوا بهم لم يكن للرسل الا أن يتركوهم و شأنهم و يستمروا في الدعوة ليلا و نهارا سرا و جهارا, حتى اذا بدأ الملأ من أرباب السلطة يهددون الرسل الدعاة بعنف جسماني معين كالقتل و السجن و نحو ذلك فان هذه آية للرسل في أن يكفّوا عن الدعوة و يخرجوا من هذه القرية الظالم أهلها و عندها يحل عليهم ما يشاء الله أن يحل عليهم الا أن يتوبوا. فيخرج الرسل وقتها الى دولة أخرى و يقوموا بنفس الأمر, و هكذا حتى يتوفاهم الموت أو يجعل الله لهم سبيلا.

و أما كيفية حصول التسلط على شعب و أرض ما, أي الرسل عندما يذهبوا الى أصحاب السلطة, سلطة الامر و المال في أي دولة أو أرض, فان أصحاب السلطة هؤلاء كيف حصّلوا على سلطتهم هذه؟ الجواب: ليس هذا من شأن الرسل في شئ. و من الطبيعي في معظم الأحيان, و على الاقل في المرحلة الاولى من تكوين سلسلة السلطة, أن تكون سلطتهم قد قامت على العنف و فروعه. و ذلك لأن الجمهور لا يخضع الا للعنف و بالعنف, العنف الظاهري طبعا, و هو شأن الجبارين. و بدون ذلك يستحيل أن تقوم سلطة. نعم قد يقول بعض أهل الوهم و أضغاث الأحلام: و لكن يوجد دول يتم انتقال السلطة فيها سلميا. أقول: استيقظ يا عزيزي و لا تأكل قبل أن تنام! أولا, حتى في هذه الدول التي تزعم أن فيها هذا الانتقال "السلمي" للسلطة, اذا تتبعت كيفية تكّون الدولة و السلطة أول مرة و في بداية نشأتها, سترى أنها تكونت بعنف و حرب و اضطهاد للمخالف و الخارج و كل صور العنف عموما, ثم بعد أن استقرت الدولة لهم أوجدوا أسلوب الانتقال السلمي للسلطه و ما أشبه, طبعا مع العلم أنه يوجد أمور لا يجوز

لأحد أن يغيّرها و لا يخرج عليها في كل دولة, و هو ما أقول عنه "لكل دولة أصنامها و لكل حضارة أوثانها" بمعنى قيم معينة و تعميمات صارمة لا يجوز الخروج عليها بحال من الاحوال. فالعنف هو الوسيلة التي قامت عليها كل الدول عموما. و ثانيا, في كثير ان لم يكن كل الدول, أصحاب السلطة "الحقيقية" ليسوا دائما هم نفس من يظهروا على شاشة التلفاز و في المقابلات الرسمية, بل في كثير من الاحيان يكون هؤلاء ليسوا أكثر من "موظفين" أو ألعاب و دمى يحركها أصحاب السلطة الفعلية و أصحاب المصالح الاساسية من وراء حجاب بل حجب. و اصلا لا يستطيع مثل هذا "الرئيس" أن يترشّح الا بدعم مالي و تاييد نافذ من قبل أناس ما, و هؤلاء لن يدعموه "لوجه الله لا نريد منكم جزاءا و لا شكورا" بل لم يدعموه الا من أجل الجزاء و الشكر اللاحق. و غير ذلك من أسباب تظهر لمن ينظر الى جذور الأمور و ليس الى سطوحها فقط. و أخيرا, فان لكل دولة نظام عنف تضبط به شؤونها و تعاقب به مخالفيها و تفرض فيه حكمها و قوانينها, و كل هذا في المحصّلة يتم فرضه على من لا يعجبه "غصبا عنه و جبرا". فلا مجال لنفي وجود العنف و الجبر بنحو من الانحاء في وجود أي سلطة تحكم شعب. و من هنا نقول أن: وصول بعض الناس الى مركز سلطة الأمر في مجتمع محكوم بالعنف الظاهري أساسا, و لو كان عنف موجه نحو طائفة من المجتمع و طائفة أخرى مؤيدة لهذه الجماعة ، و لكن هذا لا يعني أن قبول الشعب لهذه السلطة واجب عليها فقط بحكم أنها استطاعت أن تقهرها. فكما أن هذه السلطة "استحقت" السلطة بالعنف و القهر, كذلك يمكن لجماعة أخرى أن تسعى لازالة هذه السلطة و الحلول محلها و ان "تستحق" ذلك أيضا بالعنف و القهر. و هنا تأتي أهمية الهرم الموسوي. فان السلطة في الهرم الفرعوني مقصودة لذاتها و لغيرها في نفس الوقت, من حيث أنها تعطي أصحابها سلطة التصرف في الارض و الناس كما يشاؤون, و من حيث أنها سبب لتعظيم جمهور البشر لهم بسبب مقامهم هذا. ففي الهرم الفرعوني يكون أرباب السلطة في قمة الهرم, بل حتى الله تعالى و الحقائق تكون تحت طبقة أرباب السلطة, بمعنى أنهم "ان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين" و ان كان الحق ليس في مصلحة طبقتهم الضيقة- مباشرة أو غير مباشرة كاتقاء لثورة فيتنازلوا عن شئ من مصالحهم مقابل حفظ مصالح أخرى- فانهم لا يبالون بمثل هذا الحق. ففي الهرم الفرعوني تكون الطبقية هكذا: القاهرون تحتهم الحق تحتهم عبيدهم و خدمهم و موظفيهم و جنودهم (و هم الواسطة بينهم و بين شعبهم كالوزراء و من دونهم أحيانا) و تحتهم جمهور الشعب. و من الشائع بل يكاد يكون الدائم أن "يسحر" الفراعنة كل من دونهم من الناس- اللهم الا من يعرف سرهم من المقربين لهم- فيوهموهم بأنهم ليسوا في قمة الهرم بل أنهم تحت حكم "الحق و الله و العدالة" و نحو ذلك. و هذا السحر ضروري و الا لهاج الشعب عليهم في كثير من الاحيان بحكم الغيرة و الحسد و أحيانا بحكم الحقيقة و عبادة الله وحده. فالسحر و الهرم الفرعوني لا ينفصلان. و من هنا أشد أعداء الطبقة الفرعونية هم من يكشفون للناس أن الفراعنة يجعلون أنفسهم فوق الحق و الله تعالى. فيبطلوا عمل السحر, و يظهر أن العنف و القهر هو الوسيلة الوحيدة التي ارتفع بها هؤلاء الفراعنة, و من هنا تبدأ الثورات و المظاهرات و الخروج على القيم الفرعونية كلها و نحو ذلك. اذ مهما كان القاهر من البشر قويا و نافذا فانه لا يستطيع بحال من الاحوال أن يسيطر على شعب كامل بمجرد فرض رقابة خارجية (رقابته هو عن طريق العسكر و الشرطة مثلا) بل لابد من رقابة داخلية من

الضمير, و هذه لا تتشكل غالبا الا بشئ من الحقيقة المتعالية و الله تعالى و ما أشبه. فاذا بطلت الرقابة الداخلية و هيبة السلطة في قلوب عموم الشعب فان هذا أذان بقرب سقوط هذه السلطة.

كل هرم فرعوني زائل هالك. انظر عبر التاريخ كله من بقي منهم؟ زعموا أنهم بالعنف و القهر و السحر و الدجل سيبقون الى يوم القيامة و اخر الدهر, و لكن أين هم الأن؟ "لا تسمع لهم ركزا". و كذلك سيحل بكل دولة تقوم على الهرم الفرعوني, و الذي بالمناسبة يكون معيار الطبقية فيه هو : النسب و المال. فمن كان ينتسب الى القاهرين- نسبة دم أو نسبة عبودية و خضوع- كان أعلى, و من كان يملك مالا أكثر فهو أعلى. و كل باقي القيم هي مجرد "ترف" زائد قد تكون نافعة أحيانا و مضرة أحيانا كثيرة. و في مثل هذه المجتمعات يسقط كل ما عدا "النسب و المال" و يكون تحت هذين الاثنين. و بعكس ذلك في المجتمع الموسوي, فان المعيار هو "المعرفة و التقوى" و كل شئ اخر يكون تحت هذين, هذا ان كان له اعتبار أصلا. و بهذا تعرف التمييز و الفرقان.

و لذلك تكون دعوة الرسل لكل أصحاب السلطة : أطيعونا لأننا عباد الله و أبواب الحق, فان فعلتم فزتم بخير الدارين, و ان رفضتم فانتظروا الهلاك و انا معكم منتظرون و قد مضت سنت الأولين.

و هنا ينبغي التنبيه الى مسألة هامة, و هي أن الضغط الشعبي له وزن و تأثير على أصحاب السلطة. فاذا ءامن الشعب او معظمه بالرسل و دينهم, و ضغطوا على قاهريهم بأن يقبلوا دين الرسل و يطيعوهم فان هذا قد يجعل أرباب السلطة يقبلون. بسبب هذه النظرية يرى بعض الاخوان من الدعاة الى الله أن ينشروا الدين في عموم الشعب, بل و وصل الأمر بأغلبهم أن يعرضوا كليا عن أرباب السلطة و يوجهوا كل طاقتهم و تركيزهم على الشعوب. و هذا ما أسميه "الاصلاح من الأدنى الى الأعلى". و هذا يا اخواني في معظم الاحيان لن يفلح, بل ان الشعوب ستكفر بالله و دينه الحق لأنهم لا يفقهون شيئا من هذه الأمور, و هذا سيؤدي الى احتمالات: منها أن يكفر الشعب فعندها يكون هذا رادعا لأصحاب السلطة في قبول الدين, و منها أن يضطر الدعاة الى "تسخيف" الدين من أجل أن تناله أدمغة و حويصلات الجماهير (و هذا هو التوجه السائد في التعاطي مع الدين أكاد أقول في كل الارض الا قليلا في الزوايا و كهوف التقية و الاستتار!) و تسخيف الدين ألعن من الكفر بالدين كليا, و هذا التسخيف يأخذ صورا متعددة حتى يصبح الدين مجرد شئ ظاهري شعائري عاطفي, باختصار يصبح "دين لاديني". الدين في حقيقته لم يأتي الا للقلة. و المصيبة عندما يتم تسخيف الدين حتى يستطيع العوام أن يبتلعوه فان النتيجة هي أن ينتشر ايمان بالدين لا علاقة حقيقة له بدين الرسل, فاذا أصبح الشعب "متدينا" يعتقد أنه فعلا يدين بدين الله تعالى, فأنى للرسل بعد ذلك أن يستطيعوا أن يقيموا فيهم دين الله الحق فعلا ؟ عندما يعتقد الانسان بأنه "ضال" يمكن أن "نهديه", و لكن عندما يعتقد بانه "مهتدي" فكيف "نهديه" !! فدعاة الدين السخيف ليسوا على التحقيق الا سحرة

من سحرة فرعون, اللهم الا أن فرعون لم يجنّدهم مباشرة في كثير من الاحيان بل هم تطوعوا للقيام بالسحر ! و انا لله و انا اليه راجعون.

و لكن هل هذا يعني أن لا يدعى الشعب الى شئ من الدين؟ هذا أيضا موقف متطرف بعيد عن القصد الاسلم. بل ينبغي أن يدعى و لكن يعطون من الدين بالقدر الضروري و بالطريقة الرمزية – طبعا بدون اخبارهم ان هذه مجرد "رموز و أمثال" فان مثل هذه الفلسفة لا تؤدي بهم الا الى نبذ الدين كله.

ما فات هو التوجه العام للدين و المقدس بالنسبة للجمهور و الكثرة. و لكن الأمر اليوم قد تغير. و ذلك لأن حجب العلم و الحقائق عن الشعب الذي أصبح يرى كل شئ و تعرض عليه الاشياء كلها و يستطيع أن يطّلع على الافكار و النظريات بضغطة زر, فان مثل هذه الحالة تجعل عرض دين سطحي و رمزي على الشعب سببا لكفر الشعب. هذا بالطبع عندما يكون شعب في عمومه عنده شئ من العقل و الاطلاع و التفكير, و بالتالي يكون خرج عن حد "الحمير و الأنعام". و لذلك أصبح من الضروري أن يتم تشكيل نظرية أخرى للتعاطي مع الشعب و تعليمه الشؤون الدينية. الا أنه بالرغم من كل "الانفتاح" و سيل المعلومات التي باتت في متناول أي راغب تقريبا, فانه بحسب ما نرى فان الشعوب لا تزال في معظم الحالات كما كانت دائما, أي تنطبق عليها نظرية "الجماهير حمير". و لا شك أن بعض الشعوب تختلف عن البعض الاخر. و لكن التوجه العام واحد. فكأن الدول اليوم منقسمة الى قسمين: القسم الشرقي فيه شعوب لا تزال على نفس حال الكثرة كما كانوا منذ عصور و قرون, و القسم الغربي أصبح شعبه مادي معاند بأسفل ما يمكن من المادية و التسطيح للوعي و النظرة الوجودية و بالطبع باسم "المنطق و العلم و البرهان" كما يتخيلون و هذا يعني أن الفرق بين عموم الشعوب الشرقية و الغربية ليس في نظرية "الجماهير حمير" التي لا تختلف كثيرا في القسمين, و لكن في نوعية "الحمير" التي تتكون منها عقلية كل منهما, فالشرقي العامي حمار يؤمن بالله, و الغربي العامي حمار ملحد. (طبعا ليس هذا بتقسيم حاد فاصل بل كثير من عوام الغرب لازالوا يؤمنون بالمقدس و المتعالي, و لكن مع ذلك فان الالحاد قد يكون نظريا و قد يكون عمليا, و من الناحية العملية يمكن اعتبار الكثير منهم ملحد عملي , و هذا في القسم الشرقي أقل الى حد ما).

فالحاصل أن الواقع اليوم كما كان دائما, قلة اصطفاها الحق للتفرغ له كليا, و واسطة لها عقل و تفكير و لكنها تميل الى الجانب الارضي و العملي فتميل الى "الفكر العملي النفعي" و لا تفقه غير هذا و لا ترى تبريرا لفكر ليس له تاثير "عملي نفعي في الدنيا" و هذه الطبقة المتوسطة يظهر أنها الطبقة التي تزداد رقعة اتساعها مع ما يسمى ب "تقدم العلوم و التقنيات" و ازدياد نسبة الثراء العام و الراحة و من هذه الطبقة غالبا يبرز علماء التقنية و الطب و العلوم الارضية بشكل عام, و أخيرا الكثرة التي هي طبقة الجماهير و المستهلكين و العمّال و الموظفين. فلم يتغيّر شئ في حقيقة الأمر. لا تزال القلة و النخبة هي القلة, و لا تزال الواسطة واسطة, و تزال الكثرة كثرة. و انما تغيّرت بعض الصور و المواقع, و انتشرت الفوضى في التنظيم بسبب انتشار نظرية العبث المادية السطحية التي تنفي كل درجة وجودية غير دركة أسفل سافلين, و مثل هذا النفي قائم على فوضى و يؤدي الى فوضى لأنه هو نفسه فوضى.

و ان كان للدين الحقيقي قيمة مظهريه فانما هو في السعي لتنظيم المجتمع بحسب الهرم الموسوي, و جعل النور العالي يتجلى في كل طبقات المجتمع الانساني, حتى يصبح البشر ناس, فيعودوا الى أصل فطرتهم التي هي خلافة الله في نهاية الأمر, و ان الله بالغ أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

الا أن الانتقال من الهرم الفرعوني (و هو الواقع اليوم) الى الهرم الموسوي انما هو المرحلة الأولى فقط و الطور الأول في الترقي الى الواقع الانساني الشامل الذي هو بلوغ معظم الناس او كلهم (باذن الله) الى تفعيل خلافتهم عن الله. و بعد أن تتم هذه المرحلة و يتم طوي هذا السفر بعون الله و توفيقه و مدده فان الله تعالى سيبعث أناسا ليسيروا بالناس الى المرحلة الثانية و الطور الأعلى و النهائي في الترقي القلبي و المدني. و لذلك ليس علينا أن نكشف حقائق و أسرار و طرق الوصول الى هذه المرحلة النهائية, لأن لها أهلها و سيكون لهم طرقهم في ذلك كما يأمر الله و يفتح لرسله و أوليا ءه في ذلك الوقت. و نكتفي الان بتبيين شئ ما و التأشير باشارات عن هذا الطور الثاني الأعلى.

اسميه "الدائرة المحمدية". لأن "الهرم" سيزول حتى بصورته الموسوية, و سيبقى مجرد تراتبية ظاهرية بحكم الضرورة التي تفرضها الحيوة المعيشية و لن يكون لهذه التراتبية اي تاثير يذكر في حياة الناس عموما. ففي الهرم الموسوي, يكون العلماء حقا هم "قلة" في قمة الهرم, و لهذا فان هؤلاء القلة فقط هم الذين تفعّلت خلافتهم الكاملة عن الله تعالى و أما الواسطة و الكثرة فكلاهما لم يزل في الحجب و الدنس و النجاسة بنحو أو اخر. فالواسطة غالبا لا ترى من "العقل" الا "الدماغ الأرضي العملي" و الكثرة لا تعرف من "العقل" (الذي هو أقدس ما في الوجود بعد الله بل هو من الله) الا "الدماغ المستقبل للأوامر و اللهو و اللعب". و هنا فرق أساسي بين الهرم الفرعوني و الموسوي: في الفرعوني يكون الهدف "استقرار كل طبقة في طبقتها الى الأبد" هذه هي القاعدة و لها أحيانا استثناءات نادرة. و لذلك يكون هؤلاء أعداء أي تغيير أو تبديل مهما كان مستنده و حقيقته, فالاستقرار (الذي يلقبونه للسحر ب: المصلحة العامة و أمن الوطن و اتقاء الفتنة و نحو ذلك من مزاعم) هو الهدف من صنع الهرم الفرعوني أصلا و لا يريدون الا هذا. و لكن في الهرم الموسوي تكون الغاية من تكوين الهرم هي ازالة الهرم. تأمل هذا جيدا, الغاية من الهرم الموسوي هي أن يزول و يهلك. بمعنى, أنه انما صنع ليكون وسيلة تقرب الناس الى الدائرة المحمدية. فجعل الطبقة العليا في المجتمع هم "خلفاء الله بالحق" تعني بناء على قاعدة "الناس على دين ملوكهم" أن تصبح الخلافة عن الله هي الغاية الكبرى التي يسعى اليها معظم الناس و بناءا عليها يحكمون على الاشياء و يضعون القيم و يقيّمون الأمور. و لذلك يكون هدف و مسعى الخلفاء القلة هي أن يجذبوا الى مقام الخلافة المقدسة كل الناس. هذا هو المسعى الأصلي بغض النظر عن أي شئ اخر, سواء كان الشئ الاخر هو سؤال "هل يمكن أن تتفعل خلافة كل الناس؟" أو غير ذلك, فان كل هذا ليس من شأننا في شئ, بل المسعى هو هذا و أما وقوع النتائج فليس الينا و لكن الى الله تعالى. و بناءا على هذا المسعى توضع كل السياسات و المناهج و القيم و كل شئ.

فكل ما قرّب الناس الى تفعيل خلافتهم فهو حق و خير و جميل, و كل ما بعّد الناس عن تفعيل خلافتهم فهو باطل و شر و قبيح. هذه هي خلاصة دين "الحكومة" في دولة الهرم الموسوي.

و كلما ازداد عدد الذين تفعّلت خلافتهم, بدأت الطبقية الموسوية تضعف و تتقلص, حتى اذا بلغ عددهم الى أن يصبحوا ثلثي الشعب فما فوق, فعندها تكون قد دخلت مرحلة الانتقال الى الدائرة المحمدية.

و انما سميتها "الدائرة" لانه في الدائرة يكون المحور واحد و يكون المحيط حولها مكون من نقاط متساوية في توجهها للنقطة المحورية, اللهم قد توجد تراتبية بين النقاط في الصفوف, أي في قرب المحيط من النقطة المركزية, فقد توجد مثلا ثلاثة دوائر محيطة بالمركز فتكون نقاط الدائرة الاولى أقرب من نقاط الدائرة الثانية و هكذا, و هذا طبيعي في الناس اذ من البديهي مثلا أن من يولد اليوم و يسلك في طريق الخلافة عندما يبلغ لن يكون في نفس رتبة من بلغ سبعين سنة و هو خليفة الله فعلا, فمثل هذه التراتبية لا مجال- حسب المنظور- لزوالها. و اما الصلة بالمركز و التوجه نحوه فهي واحدة فلا واسطة لنقطة في الدائرة في قبول الفيض و التوجه من النقطة الركزية. و تأويل المثل واضح: فالنقطة المركزية هي الله تعالى الحقيقة العليا المقدسة, و نقاط الدائرة هم الناس الذين تفعّلت خلافتهم. فلن يوجد أحد كوصي على أحد اللهم الا على الصغير الذي لم يبلغ الرشد بعد و هذا بحكم الضرورة, كاليتيم الذي لا يدفع اليه ماله حتى يبتلى و نرى أنه بلغ الرشد و بعدها يستقل, و ما عدا ذلك فالكل خلفاء الله فعلا يتلقون منه, و في ذلك الزمان سيكون عطاء الله- بسبب وجود الاستعداد لقبول العطاء و الرحمة- كأعظم ما يكون العطاء.

و سميتها "محمدية" لسببين أساسيين: الأول هو أن رمز محمد يدل على الارسال "للناس كافة" مما يناسب هذا المقام. و الثاني هو أن رمز محمد يدل على الانسان الذي تفعّلت خلافته بالكامل فهو "أسوة حسنة" لمن لم يبلغ الى هذا المقام بعد, و تسمية حسنة للذين بلغوا هذا المقام فعلا. فمحمد هو الكمال الانساني, و ذلك لأسرار كثيرة من اهمها هو هذا: حمد الله هو اعلى المقامات في العبادة, ف "محمد" هو العبد الكامل.

و لنكتفي بهذا. و ينبغي أن يتم التركيز من قبل كل الدعاة و العلماء و من لهم وسيلة لتوصيل منهاج الخلافة الى الناس أن يركّزوا على استبدال الهرم الفرعوني بالموسوي, لا أكثر في هذه المرحلة, و عندما تتم باذن الله و مشيئته فانه سيبعث من يتمم الأمر, و "الله متم نوره". و الحمد لله.

(و اعتزلكم و ما تدعون من دون الله و ادعو ربي) 20

الشريعة حكمة ظاهرة, فأينما وجدت حكمة فهي شريعة, و حيثما لم تجد حكمة فهي ليست الشريعة. شريعة الله هي حكمته, و هذا يعني أن الأسس و الأسرار التي ينبغي أن تكون في هذه الشريعة تنتمي الى أعلى درجة في العوالم المقدسة نزولا الى أدنى درجة في الأرض الطيبة. فكل شريعة يمكن تقييمها بحسب درجة الحكمة التي فيها,

و بحسب نوعية المعايير و القواعد التي على أساسها يتم توليد الأحكام, و بها يتم حل الخلافات و النزاعات التي .قد تظهر بين أهل الشريعة (و هنا نقصد مطلق الشريعة, أي كل نظام سلوك جسماني يعتقد به بعض الناس)

و عندما ننظر في شريعة القرءان المباركة فانه بحكم كون القرءان في عقيدتنا متنزل من رب النبي الأعلى, فان هذا يقتضي بأن شريعته تنتمي الى أعلى درجة في الامكان الواقعي. و بهذه العين ينبغي لأرباب شريعة القرءان أن ينظروا اليها. و حيث ان كل ناظر انما ينظر من مقامه في الوجود, و بحسب مستواه العقلي و القلبي في سلّم الحضرات الألهية, فاننا لن نتوقع أن نجد انسانا ينتمي في حالته الروحية و العقلية الى مستوى أقل من المستوى الذي كان عليه الرسول- سلام الله عليه- أن يستطيع أن يعطي شريعة القرءان حقها و يقدرها حق قدرها, سواء من حيث فهمها و ادراك حكمتها الحقيقية, أو من باب أولى من حيث العمل بها. فالواقع أنه لا يعرف شريعة الله الا رسل الله. فالمسألة ليست فقط مجرد نصوص عربية مكتوبة في كتاب او كتب و يستطيع أي أحد ان ينظر اليها بقوته البشرية المتدنية و منطقه السفلي المحجوب, ثم يستطيع أن يحدد أن كذا هو الحكمة من هذا الأمر و كذا هو علّة هذا النهي, أو هكذا فقط ينبغي أن يكون العمل و نحو ذلك. لا يحق لغير رسل الله أن يقولوا "قال الله". كلمة "قال الله" هي أخطر كلمة يمكن أن تصدر من انسان. و أخطر منها "قصد الله" أي ان الله كان يقصد كذا حينما قال كذا أو لم يقصد كذا بكذا. و لذلك نرى القرءان يماهي بين الله و رسوله " اذا دعوا الى الله و رسوله ليحكم بينهم " لاحظ أنه لم يقال " ليحكما " بالمثنى, بل "ليحكم" بالمفرد بالرغم من انه ذكر اثنين "الله و رسوله" , فالله و رسوله واحد من حيث أن الرسول فقط هو الذي يملك فعلا أن يقول " هذا حكم الله ". و أما بقية الأمة فانما هم ورثة. كل على قدر حظه و قرابته الدينية من الرسول. و بحكم هذه الوراثة نقول " قال الله و قال الرسول". و المدد الذي يمد الرسول به ورثته هو مدد حي مباشر. فتوزيع التركة النبوية هو عمل يتم كل لحظة في الأمة المحمدية. و التركة لا تنفد اذ "ما عندكم ينفد و ما عند الله باق ". و ما أعطاه الله لرسوله- سلام الله عليه- لم يسترجعه الله منه- حاشاه- بل أعطاه اياه ثم قال له " هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ". "بغير حساب" لا تعني أن الله لن يحاسبه, أو ان له أن يعطي او يمنع بفوضوية و عبثية شهوانية و العياذ بالله, ان هذا أمر يتعالى عليه فرد من علماء الأمة فضلا عن رسولها الأول, بل ان المقصود بكلمة "بغير حساب" هو أن العطاء لن ينفد, فلا تحمل همّ الاعطاء على أساس أن ما أعطيتك اياه سوف ينفد فتقوم بحساب كم أعطيت و كم بقي عندك, بل ان العطاء جاء من الخزائن الالهية التي وسعت كل شئ, و حبلك متصل بهذه الخزائن المقدسة عن الفناء و لذلك "فامنن او امسك بغير حساب". فالعالم من هذه الأمّة هو من اتصل قلبه بسبب النبي عليه الصلاة و السلام, و من هذا الامداد النبوي الكريم يجد القوة و الثقة في النظر في القرءان و كل ما ينسب الى النبي فيعلم حقانيته من بطلانه و يعلم القصد الالهي و النبوي منه. نعم, ان قلب العالم قد يحرف المدد النبوي, كما تحرف الزجاجة الملونة حقيقة الضوء اذا مرّ من خلالها, و انما يتفاوت العلماء بقدر صفاء قلوبهم, و هذا الصفاء ينعكس على كل ما يظهر من خلالهم. و القدر المتقين تماما هو هذا: لا يجرؤ أحد من هذه الأمة أن ينظر في كتاب الله تعالى الذي أنزله على محمد بدون أن يجد في قلبه وراثة لمحمد. و على كل عالم أن يراقب نفسه, و لا يدفعنّه الغرور الى القاء نفسه في تهلكة الاجتراء على

مقامات لم يرقاها و لم يؤذن له برقيها, فان من ادعى الامامة و هو كاذب كان من الذين اسودت وجوههم يوم القيامة. نسأل الله السلامة.

فالعلماء يتصلون بالله تعالى اما بحكم الخلافة و اما بحكم الوراثة. الخلافة الذاتية في كل انسان, او الوراثة الروحية العقلية لاحد من رزقهم الله تعالى و أعطاهم الخير و الحكمة بغض النظر عن نوع هذا الكائن و بالطبع فان الوراثة أشد ما تكون بين انسان و انسان. فالانسان بحكم كونه خليفة الله فانه يتعاطى و يتفاعل مع الوجود و العوالم كلها باستقلالية و فردية. و الانسان بحكم كونه وارثا لاحد عباد الله فانه يتعاطى مع الوجود و العوالم بالتبعية و الواسطة أي تبعية لهذا المورّث. نعم, قد يرفض الانسان ان يرث أحد من الناس لسبب او لاخر, و لكن هذا الرفض لا يكون الا ظاهري حيث انه في الحقيقة من يرث فقد ورث, لا مجال لتغيير هذا, مثل ذلك: الأب اذا توفي فان لابنه حقا في ماله, و هذا الحق له ليس لعمل عمله و لا لشئ اكتسبه و انما فقط لانه ابنه, فاذا جاء مال الأب المستحق للابن الى الابن, فان الابن بالخيار فان له أن يقبل المال و يأخذ بحكم الوراثة و يتصرف فيه , و له أيضا أن يرفض قبول المال كأن يهبه لاحد او حتى يحرقه. و مثل اخر لتتميم الاحتمال: الزوج اذا توفى فان لزوجه حقا في ماله, و هذا الحق بالنسبة لهذه المراة هو حق مكتسب بحكم عقد الزوجية, فانها بذاتها المجردة عن هذه العلاقة لا تستحق شيئا من تركة هذا الرجل فانها غريبة عنه كمثل بقية الناس, و لكن بحكم كونها أرادت و رضيت أن تدخل في علاقة و صلة تامة معه فانها استحقت جزءا من ميراثه. فالوارث اما ان يكون قد استحق ان يرث بالذات او بالاكتساب. بالذات كالابن مع ابيه, بالاكتساب كالزوج مع الزوج. و لاحظ أن الاستحقاق الذاتي يكون بحكم كون الوارث قد ظهرت ذاته عن المورث, فالابن ظهر من ذات ابيه. فهو يعتبر امتداد طبيعي له. و اما الاستحقاق بالاكتساب فانه يكون بسبب الرغبة في الاتصال بذات المورث. و بما ان الرغبة لا تكون الا ان وجدت صلة وجودية فعلية بين الراغب و المرغوب فيه, و على التحقيق فان مثل هذه الصلة تكون فقط حينما يكون الراغب أيضا امتدادا طبيعيا لأصل أو مبدأ مشترك بين الراغب و المرغوب فيه, فالصلة بينهما مشتركة في الأصل الجامع بينهما, أي كلاهما تكوّن عن نفس الأصل او المبدأ, و لذلك يجد انجاذبا اليه فيرغب فيه فيعقد معه صلة. فالابن ظهر عن الاب, و لكن الزوج و الزوج ظهرا عن نفس الأصل أو المبدأ (بحسب الكمال و التحقيق, و ليس بحسب ما يسمى بعلاقات زوجية بحسب العرف الاجتماعي الذي فيه ما فيه). و مثل الظهور عن نفس الاصل الذي يخلق رغبة بين الراغب و المرغوب: هو الطعام. أي رغبة حيوان في طعام, فالحيوان يرغب فيه أساسا من حيث ان جسم الحيوان و جسم الطعام المعين ظهرا عن نفس الأصل المشترك الذي هو الارض "و الله أنبتكم من الأرض نباتا " و أيضا لان كمال أحدهما يكون بالاخر, اي شبع جسم الحيوان و استمرارية حيوته الارضية تكون بهذا الطعام, و لهذا يجد انجاذا له فيرغب فيه فيعقد معه صلة وجودية. حتى الزواج بحسب مظهره البشري السفلي الحيواني- عند من يرتبط بناءا على هذا المستوى فقط- فان مثله مثل الرغبة في الطعام. فجسم الرجل ينتج المني الذي يرغب في أن يدخل في رحم المراة, و يجد كماله في استمرارية ذاته و جسمه, فينجذب الى من يجد عنده هذا الكمال و الاشباع.

هذا هو الأصل و ما بقية الأفعال التي يقوم بها بعض البشر الا مقدمات او ميسرات او تحريفات او غفلة عن حقيقة ما يتم تنزيلها بصورة مشوهة في فعل ما.

فاذن على التحقيق, الوارث دائما يكون مشتق ذاتي من مورثه. و على الظاهر الصوري, يكون اما امتداد للمورث او موصول به بعلاقة.

و هذا هو الذي يجعل بعض العلماء يرث بعض العلماء و الانبياء: هو ان كلاهما مشتق من نفس المبدأ المقدس. أي ان عقل العالم يكون في نفس المستوى و الحضرة التي يكون فيها عقل العالم او النبي. و بحكم هذه المجاورة و الألفة يجد نفسه منجذبا الى هذا العالم او ذاك الكاتب او هذا النبي او ذاك العارف. فالانسان لا يرث الا جاره. و ان ورث غير جاره فانه سيضيع ما ورثه و سيحرفه بل قد يجعل الناس تلعن الوارث و المورث على السواء. " ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات باذن الله" فهذا الظالم لنفسه هو من ورث بسبب صوري لا قيمة حقيقية له, كالعربي الذي يرث هذا القرءان العربي بسبب الاشتراك في اللغة, او كالمسلم الصوري الذي انما يسمي نفسه مسلما لانه لا يعرف أصلا شيئا غير ذلك ليسمي نفسه به او بحكم تقليد المجتمع او تقية, فمثل هذا عندما يجبر لسبب او لاخر ان يتعاطى مع ميراث النبي فاننا سنجد أشكال و ألوان من التحريفات و التخريفات التي لا تمت بصلة لحقيقة ما ورثه النبي سلام الله عليه. و أما المقتصد, فانه كالابن او الزوج الذي ورث مالا بدون أي ارادة فعلية منه لحصول هذا الارث و لكنه أعطى الميراث حقه فاكتفى بان يحفظه كما جاءه و يحفظه في حدود نفسه فقط و لا ينفق منه و لا ينميه, و هذا كمثل المسلم من هذه الأمة الذي يسعى لان يكون مسلما جيدا في حدود نفسه و ليس له أي دور فاعل اخر على مستوى أوسع من ذلك. و أخيرا يوجد الورثة الكمّل, و هم العرفاء بالحق و أولياء الله الذين يظهر بهم النبي سلام الله عليه, و يمدّهم بأعظم مدد على كل المستويات, فيكون القرءان في قلوبهم كما كان في قلب النبي أو قريبا من ذلك, و بمثل هؤلاء يستمر وجود هذه الأمة المحمدية القرءانية, و لولا حضورهم في الأمة لفنيت الأمة عن اخرها, اذ سيتولى الأمر الظالم الذي يريد أن يتخلص أصلا من الميراث, او المتقوقع المحدود المسجون الذي لا يقدر على شئ و هو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأتي بخير, فمع موت هذا المتقوقع و تحريف ذلك الظالم تموت روح محمد- موت انتقال- فترتفع الى مقرها في السموات و عوالم القدس, و يفنى دينه من الارض. فورثة النبي- رضوان الله عليهم- هم أوتاد أرض دين النبي. هم جبال الأمة. و لو زالت الجبال لمادت الارض بأهلها, و السلام على الاسلام المحمدي حينها. هؤلاء العلماء هم "أولي الأمر". و أول قتل لهؤلاء العلماء هو أن توجد سلطة في الأمة أعلى من سلطتهم, او توجد مرجعية في الأمة فوق او غير مرجعيتهم, و من وسائل قتلهم أن يزعم مثلا بأن "أولي الأمر" هم السلاطين او الأمراء السياسين او نحو ذلك. العلماء ورثة النبي هم أعلى سلطة و كل سلطة أخرى فانما تكون بيدهم و تحت أمرهم و توجيههم, مع العلم بأن سلطة العلماء الورثة بالحق لا تقوم الا على الايمان الطوعي التام للناس, فلو رفع أحد "العلماء" شوكة صغيرة في وجه أحد أو رفع أحد العلماء شوكة صغيرة من أجل أن يقيم سلطة العالم فالحق يقال: لعنة الله و ملائكته و الناس

أجمعين على هذا العالم و من شايعه. سلطان وارث النبي مستمد من ذات النبي, و هذا يعني أن كل من يقبله فانما يقبل النبي نفسه, فمن عين قبوله للنبي يقبله, و بالتالي لا مجال أصلا لاستعمال أي سفك دماء او افساد في الارض من أجل تثبيت هذه السلطة. فمن عرف النبي و ميراثه عرف ورثته و أولياءه, و من عرف هؤلاء وضعهم في نفسه كما هم في الحقيقة, اي في أعلى سلّم السلطة التي دون الله و الرسول, و هي أعلى سلطة على الارض. و من لم يعرف ذلك فانه لا فائدة أصلا من السعي الى جبره, اذ المجبور لا يكون مؤمنا حقا, و الغير مؤمن حقا لا يساوي فلسا في حساب ورثة الحقيقة المحمدية فهم في حكم المعدوم لهم , من هذه الحيثية, و هل يتم اجبار المعدوم !

و من هنا يأتي موضوع هذه الاية التي صدّرنا بها هذا البحث, أي قول ابرهيم لمن رفضوه و أرادوا رجمه "و اعتزلكم و ما تعبدون من دون الله و ادعو ربي". ففي حال قبل الناس سلطان العالم بالله فان الأمر سيؤول الى قيام مجتمع الهرم الموسوي الذي ذكرناه في المبحث السابق فلا نعيد هنا. و لكن في حال أن رفض الناس ذلك, و كان العالم و من تبعه من القلة يعيشون وسط أناس من ألوان متعددة و اديان متشتتة و طرائق قددا, فما العمل ؟ أي ما هي العلاقة بين العلماء بالله و غيرهم في هذه الحالة ؟

.يوجد حكم عام, و حكم شامل, و حكم تفصيلي

أما الحكم العام فهو الذي يعم علاقة العلماء مع كل الناس سواء منهم من اتبعهم بدرجة او باخرى او غير ذلك. و هذا الحكم هو الذي عبّرت عنه الاية المباركة التي تذكر سمات عباد الرحمن , فتقول " و اذا مرّوا باللغو مرّوا كراما ". فأصلا لا يدخل العالم مجلس فيه لغو و جهالة, و ليس فيه منفعة و استنارة فعلية , فان هذا من مضيعة الوقت في سخف يوجد أحسن منه, و ان كان العلماء "قليلا من الليل ما يهجعون" لانهم يجتهدون في الترقي في عوالم النور و القدس, فيقتطعون من وقت النوم من اجل هذه الغاية الشريفة, فانه من باب أولى أنهم لن يضيعوا وقت .اليقظة في سخف لا قيمة راجحة له من اي حيثية من الحيثيات المعتبرة عند أهل العلم و الوعي

أما الحكم الشامل فهو الذي يشمل علاقة العلماء مع كل الناس, و لكن ليس من الزاوية السلبية كما في الاية السابقة و لكن من الزاوية الايجابية, اي ليس من حيث الاماكن و الناس الذين يجتنبهم العلماء و لكن من حيث عمل العلماء و سلوكهم مع الاخرين أيا كانوا و الذي يتمثل في أعلى صوره في الاية المباركة "ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن" فأعلى عمل عند العلماء هو نشر جنت العلم المقدس الذي أودعه الله تعالى فيهم. و للحكمة طبقة من الناس, و للموعظة الحسنة طبقة من الناس, و للمجادلة بالتي هي احسن طبقة من الناس, و في كل الاحوال يوجد منفعة علمية و استنارة انسانية يقوم العالم بها في سلوكه مع الناس, قد تكون بالكلام و قد تكون بالصمت و الاسوة الحسنة, و قد تكون بأي صورة, و لكن أشهر و أبرز صورها هي الكلام الحي او الكتابة و اقامة المجالس المعرفية. و من الخير و العقل أن لا يقام مجلس حكمة الا لاهل الحكمة,

اذ اختلاط الطبقات يؤدي الى افساد البعض على حساب البعض الاخر او يؤدي الى عدم انتفاع البعض لان الامداد يخالف الاستعداد, فلو حضر ابولهب الى مجلس يتم فيه شرح الحكمة المودعة في صحف ابرهيم فان المجلس سيضطرب و سوف يفسد الأمر على الكل. فاحفظ الحدود, و أعطي كل ذي حق حقه.

أما الحكم التفصيلي, فهو في قوله تعالى في سورة الممتحنة " عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير و الله غفور رحيم. لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين. انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين و اخرجوكم من دياركم و ظاهروا على اخراجكم ان تولوهم و من يتولهم فأولئك هم الظالمون ".

الأصل هو أن توجد بيننا و بين كل الناس "مودة". هذا هو الأصل و الأساس و القاعدة و المبدأ. و هو ما نرجوه و نعمل له. و لكن الاستثناء هو ان يوجد غير ذلك كالعداوة و المقاتلة و البراءة. و لان هذا الاستثناء خطير و كريه في طبع الانسان السوي فان الله تعالى ذكر لكل استثناء كل تفصيل ممكن له حتى لا يقوم أحد بارتكاب الاستثناء في غير الضرورة و في غير محلها السليم. " عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة و الله قدير " فالله قد شرّع ما شرع و حكم بما حكم من أجل ان ترجع المودة الأصلية و تزول الحالة الاستثنائية المرضية بقدر المستطاع و الممكن. و لذلك أمرنا مثلا بقوله " ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك و بينه عداوة كانه ولي حميم. و ما يلقاها الا الذين صبروا و ما يلقاها الا ذو حظ عظيم" فالمقصد من تشريع الله ليس ابادة العدو, بل تحويله الى ولي حميم, و قد أمرنا ان نسعى لذلك ليس فقط سعيا ظاهريا سهلا خفيفا من باب ابراء الذمة و نحو ذلك, و انما أمرنا بأن نسعى اليه بصبر. "و ما يلقاها الا الذين صبروا" و هذا جاء بعد الأمر بالدفع بالتي هي أحسن, مما يعني أن الصبر أيضا مأمور به اذ ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب, فالصبر للدفع بالتي هي أحسن كالطهارة للصلوة. و كما أمرنا بأن نصبر للصلوة أمرنا بأن نصبر لتحويل العدو الى ولي حميم. و كذلك مثلا في القتال, فانه أولا جعل من النعمة أنه "كف أيديهم عنكم" و من النعمة أيضا أن "كفى الله المؤمنين القتال" ثم أمرنا بأوامر حتى لا يكون للناس علينا حجة و لا نعرض نفسنا لفتنة الناس و ندعوا الله أن يكفينا ذلك برحمته و قدرته, فأمرنا بأن نتخذ كل الوسائل الممكنة لمنع وقوع القتال أصلا, ثم اذا وقع سبب القتال أمرنا بأن نسعى للسلام و الصلح ان استطعنا مع استطاعتنا على القتال " و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله " و اذا لقينا أحد و ألقى الينا السلم يجب أن نتركه و لا نؤذيه ان تبين لنا ذلك. ثم اذا وقع القتال فعلا فقد أمرنا بأن نقلل عدد القتلى و الاذية و عدم مقاتلة الا الذين يقاتلوننا قدر الامكان. و هكذا في كل التشريعات الربانيه الرحمانية, فانها اعتبرت الاستثناء- اي العداوة بيننا و بين غيرنا- شئ يشبه أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير: بقدر الضرورة المحضة فقط مع السعي كل السعي لعدم التعرض لمثل هذه الحالة أصلا. و لذلك أيضا ختم هذه الاية بقوله "و الله غفور رحيم" مما يعني أن قلب المؤمنين يجب ان يكون مظهرا و مجلى لاسم الله الغفور و اسمه الرحيم في حال الوقوع- لا سمح الله-

في حالة الاستثناء المرضي الذي هو العداوة و تبعاتها السيئة. بل ان الله تعالى اعتبر أن القصاص من الجاني سيئة أيضا. "و جزاء سيئة سيئة مثلها" فاعتبرها "سيئة" أيضا. و لكن بحكم العدل اعتبرت سيئة مبررة بالنسبة لمن يرغب فيها, و لكن النبي و من اتخذه أسوة تامة قد أمره ربه بأن يصبر كما في قوله "و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خير للصابرين. و اصبروما صبرك الا بالله ". فان كان القصاص العادل سيئة, فاين ما فوقه ! و اما سر كونه سيئة فله مبحث خاص ان شاء الله. و بكلمة واحدة: ان الذي فعل السيئة الاولى ليس هو نفس الذي ستتم معاقبته على فعلها لانه لا شئ يبقى كما هو في لحظتين في الوجود, و لذلك اعتبرت سيئة من حيث انها معاقبة لشخص لم يفعل شئ في لحظة معاقبته. و بسبب كون هذا النظر دقيقة و عالي فوق مدارك الأكثرية فان أمر الله جاء على أساس مستواهم في الوعي و درجة وجودهم فقال "و ان عاقبتم فعاقبوا" و لكل قوم مقال. و العدل درجات.

لا ينهاكم الله عن : الذين لم يقاتلوكم في الدين, و لم يخرجوكم من دياركم. أن تبروهم و تقسطوا اليهم. ان الله " يحب المقسطين " فبالنسبة لهؤلاء جاء الله بأعلى كلمتين للمعاملة الحسنى, البر و الاقساط. و يكفي لبيان نوعية هذه المعاملة أن المعاملة الحسنى للوالدين تسمى : بر الوالدين. و يكفي لبيان نوعية الاقساط هو أن الله تعالى لما اختار كلمة لبيان نوعية معاملته هو مع خلقه اختار كلمة الاقساط "قائما بالقسط" و عندما اختار كلمة لبيان الغاية الكبرى لكل الرسل و الكتب المنزلة فانه ايضا اختار كلمة القسط " ليقوم الناس بالقسط". من لا يقاتلنا و لا يخرجنا فله منّأ برّنا و قسطنا.

ثم تأتي الاية التي تفصّل الاستثناء فتقول " انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين, و أخرجوكم من دياركم, و ظاهروا على اخراجكم, أن تولوهم و من يتولهم فأولئك هم الظالمون ". هذه الاية تنشئ قطيعة تامة بيننا و بين غيرنا ممن يقوم باحد هذه الامور الثلاثة في حال قيامه بها و عدم توبته منها و اصلاح ما عمل من سوء في حقنا. و يوجد اية أخرى تقيم قطيعة جزئية بيننا و بين الغير و هي الاية التي تقول "اذا رأيت الذين يخوضون في ءاياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره و اما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين " فلاحظ هنا أنه حتى هؤلاء الذين يخوضون في ايات الله بجهل و سوء أدب فاننا لم نؤمر بمقاطعتهم تماما, بل و لا حتى كرههم و لا شئ من هذا القبيل طالما أنهم اقتصروا على الكلام, و لذلك اذا توقفوا عن الخوض فانه يجوز اكمال مجالستهم في نفس اللحظة التي يتوقفون فيها عن الخوض. "حتى يخوضوا في حديث غيره " فاذا خاضوا في غيره فعلا فان البقاء معهم جائز. ففي هذه الحالة الأمر لا يعدو ان يكون ابتعاد عن جو مسموم مظلم (و سنأتي على هذا بعد قليل ان شاء الله تعالى) ضره أكبر من نفعه على فرض وجود نفع له. و اما في اية "انما ينهاكم الله" فان المطلوب من المؤمنين هنا البراءة من هؤلاء في حال تلبسهم بهذا الظلم بحقنا, مع العلم ان باب التوبة و كف الظلم و الاصلاح مفتوح دائما و هو ما ندعو اليه و نرجو الله أن يجعل بيننا و بين أعداءنا مودة. "عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة". فان الانشغال بالعداوة- و لو بحق- يشغل العرفاء عن الله تعالى من حيث السكينة و المعرفة, فهي شر كالمرض و لا يرجوا دوام المرض او يسعى اليه الا مريض أحمق طمس الله بصيرته و مسخه.

.ثلاثه أعمال: قاتلوكم في الدين, أخرجوكم من دياركم, ظاهروا على اخراجكم

أما قاتلوكم في الدين: فهي عندما نكون في دولة او مجتمع لا يأذن لنا بأن نعمل بديننا في حدود أنفسنا و لا يأذن لنا بالدعوة اليه بالسلم و الكلام. أي مجتمع طغياني فرعوني. يريد أن يكون كل من فيه على لون واحد و شاكلة واحدة و توجه واحد, و هذا ضد أمر الله و سنته, و لذلك هو مستحيل ذاتيا, و انما يكبت الناس أديانهم و حقيقة رغباتهم و توجهاتهم في العلن في مثل هذه المجتمعات السفيهة. كل مجتمع فيه من كل الوان الناس عموما, و لكن عندما يجبر أهل السلطة و القهر أن لا يبرز لون ما فانه يعمل تحت الارض و في الخفاء و في السر. فأول القتال في الدين أن نمنع من العمل بالدين و الدعوة اليه. و حيثما وجد هذا فهو قتال في الدين, حتى لو توجه الى أهل دين غيرنا. و من البديهي انه لا يمكن ان يوجد مثل هذا المسلك السفيه في دولة قائمة بديننا. القيد الوحيد هو أن لا يفرض أحد نفسه على أحد جبرا عنه او بطريقة مزعجة مؤذية طاغية عليه. ثم يتصعد هذا القتال الى قتال جسماني, و هو الذي فيه الاضطهاد و الرعب و التعذيب و الاستضعاف و الاذلال. ثم يتصعد ثالثا الى قتال حربي و هو قيام حرب فعلية علينا. كل هذا قتال في الدين. و من يقوم به فالحكم هو أن لا نتولاه أبدا حتى يكف. فان كان القتال من النوع الاول, أي المنع من العمل بالدين و الدعوة اليه , فان الحكم الأصلي هو الهجرة و أرض الله واسعة و من لا يستطيع الهجرة و لا يجد حيلة لذلك فعسى الله ان يأتي بالفرج من عنده و لا يكلف الله نفسا الا وسعها. و ان كان القتال من النوع الثاني, أي الاستضعاف بصوره كلها, فان الهجرة تتعين من باب أولى و أيضا ندعوا اخواننا أهل القوة في البلدان الأخرى للتدخل في الأمر و اذا استنصرناهم في الدين فعليهم النصر اللهم الا لو كان بينهم و بين هؤلاء القوم ميثاق فعندها نقوم بالتخطيط السري لاسقاط هذه الدولة الظالمة و أول هذا التخطيط هو أن ندعوا الله أن يهلك رؤوسهم بالدعوات النارية المهلكة المدمرة التي ورثناها عن الأنبياء و الأولياء و التي أمرنا أن لا نستعملها الا في الضرورة القصوى- كما دعا موسى علىهم " ربنا اطمس على قلوبهم" الايه, بالاضافة الى هدم الأسس الفكرية و الأخلاقية التي تقوم عليها هيبة الدولة و وجودها في قلوب شعبها و هذا بالسر طبعا فيقوم كل مؤمن بهدم ما يستطيع من ذلك في دائرة معارفه و أصدقائه و أهله و بتدرج و بنحو لا يعرضه للهلكة, بالاضافة الى أن حكم التقية يعمل هنا فيتعين على كل مؤمن أن يخفي دينه و لا يعلنه لاحد اللهم الا من يثق فيه ثقة تامة لا تشوبها أدنى شائبة و لا ريبة و ليحذر جدا حتى في هذه الحالة, ثم على المؤمنين أن يسعوا الى كسب كل مناصب القوة في الدولة سواء كانت سياسية او مالية او تعليمية او غير ذلك و يبدأوا في السعي لتغيير سياسية الدولة الى السلم و العدل و الحرية لكل الشعب عموما و لطائفة المؤمنين خصوصا. و من أهم المهمات في هذه الحالة, أن يجتمع أهل الايمان على امام او عالم او شيخ حتى يكونوا جماعة فيعملوا سويا و يعين بعضهم بعضا, فان عمل الجماعة أقوى في بعض الاحيان من عمل الفرد, و لكن ليحذروا. و هذه مجرد اشارات, و اما التفصيل التام فانه لا يكون الا بحسب الحالة الخاصة و ظروفها, نسأل الله أن يعافينا من مثل هذه الحالة. و أخيرا .ان قامت الحرب و لم يوجد منها مفر فمن يولهم يومئذ دبره بغير عذر فأنتم أعلم بمصيره

أما أخرجوكم من دياركم: فهي مطلقة, أي لا تبين تفصيلا لسبب الاخراج, كان يكون بسبب الدين او غيره. و هذا طبيعي, اذ قد يخرجك من دارك ليسكن هو فيه و هو لا يبالي بدينك او غير ذلك من اعتبارات. و في هذه الحالة, فانه ان لم نستطع أن نوجد طريقة سلمية للعودة الى ديارنا, توسلنا بكل الطرق التي هي فوق السلم و تحت الحرب, فان لم نستطع فان الحرب واجبة و حكم القتال فرض على من أخرج من دياره, و الدليل الهادي في ذلك قصة طالوت.

أما ظاهروا على اخراجكم: لاحظ أنه في الاية الاولى " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم" لم تذكر هذه الاية بند المظاهرة على الاخراج, لماذا؟ لان الذي أخرج و الذي ظاهر على الاخراج حكمهم واحد من هذه الحيثية. فمن أعان على الاخراج هو كالمخرج من حيث أن المخرج لم يكن ليستطيع أن يخرج لولا معونة هذا المظاهر. فلم يذكر في الاية الاولى و ذكره في الثانية لينبه الى هذا المعنى. ففي الاولى حين قال "و لم يخرجوكم من دياركم" قصد المخرج المباشر و المخرج المظاهر. ثم فصّل في الثانية ليزداد البيان. و استرداد الديار ان كان يتم بقطع أرجل المخرج المظاهر وجب ذلك و قد استحق ذلك على نفسه حين ظاهر الظالم على ظلمه. الا انه لا يجوز أن يؤخذ برئ رافض لظلم الظالم بجريرة الظالم. "و لا تزر وازرة وزر أخرى".

و يوجد صنف رابع مضمر في الاية ظاهر فيها في ان واحد, و هو الذي يظاهر على قتالنا. فان كان الذي يظاهر على اخراجنا من ديارنا عدو لنا, فان الذي يظاهر على قتل نفوسنا عدو لنا من باب أولى. فمن يظاهر القاتل شريك القاتل في حال انه شاركه على هذا الظلم بالذات. و ليس كل شريك للظالم في أي مسألة أخرى يعتبر عدو لنا فقط لانه صديق و بينه و بين الظالم ميثاق او مواثيق في امور أخرى. لا , هذا يعتبر تحميل وزر لغير أهله. بل المتعين هو الذي يظاهر الظالم على ظلمه المعين المحدد الواقع علينا فهو أيضا يقصد ظلمنا و يعين الظالم على ظلمنا, فمثل هذا فقط يعتبر عدونا أيضا ولا يجوز توليه. " و من يتولهم منكم فانه منهم".

و تعيين مصاديق كل هؤلاء الذين ذكرناهم ليس مسألة ذوقية او بسيطة يملك كل أحد من المؤمنين أن يبتكر فيها ما يشاء من اراء و توجهات. بل انما هي للعلماء الورثة حصرا و بقية المؤمنين تبع لهم في ذلك. و على العلماء أن يدققوا النظر جيدا في كل حالة منها, و يحدوا حدودها بدقة قدر المستطاع, و يقللوا من العداوة العنيفة قدر المستطاع, و يعملوا على انهاء العداوة بأسرع وقت و أسلم طريق مستطاع.

ما هو التولي ؟ الله يقول " أن تبروهم و تقسطوا اليهم " و يقول في الثانية " أن تولوهم ". فالتولي هو البر و القسط. فالعدو من هؤلاء الأربعة الظالمين لا بر له و لا قسط. بل تقابل سيئته بسيئة مثلها الى أن يكف عن ظلمه و يصلح. و من ارتكب أحد هذه الأربعة مظالم فهو عند الله واحد, أي لا يفرق أيا كان الدين او الطريقة او الملة او اللغة او المنطقة او الدولة التي ينتسب اليها. هؤلاء الظالمون يحشرون على صعيد واحد. لان هذه الاربعة مظالم هي

الأسس الأساسية لقيام حياة انسانية على الارض. فالوقوع في شئ منها ليس كالوقوع في غيرها من المظالم. من قاتل في الدين فقد أفسد قلب الانسان و سلامته. من أخرج من الديار فقد أهلك سكينة الانسان و طمأنينته مما يعني أنه أفسد انسانيته و صلته او امكانية صلته بالله تعالى أليس في الخوف و الاكراه- الذي هو احد صور الخوف- تقصر الصلاة و يجوز النطق بالكفر مع اخفاء الايمان أي التشبه بالمنافقين أصحاب الدرك الأسفل من النار !

لا بر و لا قسط, لا تولي أبدا, لكل فرد و لكل مجتمع يقاتل في الدين. أي دين. و من البديهي أننا لا نعطي أنفسنا حقا في أن لا يقاتلنا أحد في ديننا ثم نقوم نحن بقتال الاخرين في دينهم ! حاشا لله ! أي ظلم و سفاهة و صبيانية هذه ! والله لا ينسب مثل هذا الى الحق تبارك و تعالى الا ملعون ظالم كائنا من كان.

لا بر و لا قسط, لا تولي أبدا, لكل فرد و لكل مجتمع يخرج من الديار, و يرضى بمثل هذا الاخراج و يظاهر عليه عالما طائعا مختارا.

خلاصة حكم القرءان: الامان على الاديان, و الامان على الديار, هذان شرطا التولي عند الرحمن. من قام بهما فهو انسان, و من انتهكهما فهو شيطان.

21(سورة يس)

لكل سورة كعبة و كعبة سورة يس هي تبيان معنى الحياة و اثارها. و لكل سورة غاية و غاية سورة يس هي احياء قلب الميت. مع العلم أنه يمكن أن ينظر القارئ الى كل سورة بعيون متعددة فيتخذ لنفسه كعبة أو محور معين و يرى السورة كلها على ضوء هذا المحور, وسيرى بتوفيق الله أن السورة كلها خادمة و طائفة حول هذا المحور, و هذا من ثمار عظمة القرءان العظيم.

بصورة عامة مجملة, يمكن تقسيم سورة يس الى ثلاثة أقسام: القسم الأول من اية 1 الى اية 12. و القسم الثاني من اية 13 الى اية 29. و القسم الثالث من اية 30 الى نهاية السورة اية 83.

فالقسم الأول يذكر حقائق مجردة. و القسم الثاني يضرب مثلا لتقريب فهم هذه الحقائق لمن هو دون مرتبة الحقائق المجردة. و القسم الثالث سعي لمعالجة المرض البشري الاكبر و هو موت القلب.

و ذلك لأن القسم الاول يقرر بأن الناس عموما على فرقتين: فرقة القلوب الحية. و فرقة القلوب الميتة. و فرقة القلوب الحية على درجات. و أما فرقة القلوب الميتة فهم نوع واحد اذ لا تعدد في الموت اللهم الا من حيث القابلية أي أن من أصحاب القلوب الميتة من يريد أن يخرج من موت قلبه و عنده و لو ذرة من القابلية لتحقيق هذا الخروج, و من أجل هؤلاء يأتي القرءان و تبعث الرسل كأصل اذ الحي حي فلا يحتاج الى بلاغ و دعوة لتحييه من حيث المبدأ و لكن يدخل تحت باب " و الذين ءامنوا زدناهم هدى " و "انهم فتية ءامنوا بربهم و زدناهم هدى" فهم أهل الزيادة. و أما أصحاب القلوب الميتة الذين يصدق عليهم "سواء عليهم أأنذربتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" فان القرءان يأتي لهؤلاء من باب " لكي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل" و باب " أئن ذكّرتم بل أنتم قوم مسرفون" و باب " معذرة الى ربهم و لعلهم يتقون". فيتحصل أن الناس على أربعة طبقات : طبقة الأحياء الكاملين, طبقة الأحياء الناقصين, طبقة الاموات القابلين, طبقة الأموات الهالكين. فالكاملين هم الرسل, و الناقصين هم أهل شيعة الرسل, و القابلين هم أهل الدعوة, و الهالكين هم أعداء الرسل و شيعتهم و أهل دعوتهم.

القسم الأول للرسل. القسم الثاني لشيعة الرسل. القسم الثالث لأهل دعوة الرسل. و الله لا يكلّم و لا يزكّي و لا ينظر الى أعداء الرسل و لهم عذاب أليم لأن هؤلاء بتعبير القرءان " استحبوا الكفر" و "رضوا بالحيوة الدنيا و اطمأنوا بها" و "اتخذ الهه هواه " و لذلك لا حاجة أصلا للكلام معهم لأنهم قد أحكموا رأيهم و جزموا به و قطعوا قطعا لا رجعة فيه و لا مبدل له.

و لاحظ أن مدار كل هذا هو أمر واحد : الحياة . الحياة بحسب تعريف الله تعالى للحياة, و ليس حياة الجسم الأدنى أي الجزء البشري من الانسان. فالتساؤل الأن : ما هو تعريف الحياة و الحي بالنسبة للقرءان الكريم؟

يقول تعالى اية 11 من سورة يس " انما تنذر من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب " و يقول في اية 70 من سورة يس " لينذر من كان حيا " وهذا يعني أن الحي هو : من اتبع الذكر و خشي الرحمن بالغيب. و هذه الخاصية يجب أن تكون متوفرة في الانسان قبل مجئ الرسل و نزول الكتب, أي انها مستقلة عن بعث الرسل و انزال الكتب. فالقرءان لا يجعل الانسان حيا, لأن الميت ابتداءا لا يستطيع أن يستقبل القرءان. فتحصيل الحياة مقدمة ضرورية لقبول القرءان. و لذلك يقول " لينذر من كان حيا " تأمل قوله " من كان حيا" أي كان قبل أن يتوجه الانذار له. و هذه

الحقيقة المهمة جدا قد تم اثباتها بعشرات الايات و الادلة بل مئات بل أكثر من ذلك. فيوجد للانسان سلوكين : سلوك ذاتي و سلوك تفاعلي. السلوك الذاتي هو الذي يقوم به في خاصة نفسه و باستقلال و بدافع من ذاته, و هو مضمون "و كلهم ءاتيه يوم القيامة فردا " فبغض النظر عن أي اعتبار اخر, فان الانسان بحكم فرديته له سلوك, و من أبرز الرموز و الامثال القرءانية على هذا السلوك هو ابرهيم الخليل. السلوك التفاعلي يحدث فقط لمن سلك السلوك الذاتي الفردي, فهو رتبة ثانية و نتيجة و ثمرة من ثمار السلوك الأول. و من لم يحقق السلوك الذاتي الفردي فانه لا يمكن له أن يفلح في السلوك التفاعلي. و التفاعلي هو التفاعل مع المعطيات الخارجية الغيرية, كدعوة الرسل و كالعمل في الارض بالحق. و من هنا نقول : لا يؤمن بالأنبياء حقا الا العرفاء. العرفاء هم من أتم السلوك الذاتي الفردي. و أما من يزعم أنه من أتباع الأنبياء من غير العرفاء فهم من نصطلح على تسميتهم بالعوام او للدقة القرءانية نقول " الأنعام". و من هنا أيضا نقول : لا عوام في الاسلام. أي الاسلام الحقيقي و ليس اسلام الذين يصدق عليهم " يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا " و الذي أمر الله من يعرفه بأن " أعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ". من لا ذات له لا دين له. و الذات لا تتحقق الا بالسلوك العرفاني الفردي. و هو سبيل تحصيل الحياة, و هو ما يرمز له في كلمات العرفاء- رضوان الله عليهم- بالخضر الذي شرب من عين الحياة الخالدة. و هو الذي رمز له القرءان بقوله المبارك عن الأرض- التي هي مثل للقلب- " أخرج منها ماءها و مرعاها" فالماء أي الحياة موجودة في الارض أي القلب, و السلوك الذاتي هو الذي يخرج هذا الماء و يفعّله في الأرض و يجعل الأرض تحيا و تخضّر (و من هنا تسمية الولي المستقل بالخضر) . و لكن يوجد أيضا ماء اخر و هو الماء الحي الجديد المحدث الذي ينزل من السماء " أنزل من السماء ماءا ". فيوجد ماء ساكن في قلب الارض يخرج من باطنها اليها, و يوجد ماء في السماء ينزل منها الى الارض, السلوك الذاتي هو الذي يقوم بالعملية الاولى, و السلوك التفاعلي هو الذي يقوم بالعملية الثانية. أي أن العرفاء هم من يجدون ماء الحياة في ذواتهم و تفيض من قلوبهم و تتم حياتهم في حدود أنفسهم. و بعد ذلك يأتي الرسل و الأنبياء بماء اضافي- نور على نور- و يعرضونه على الأراضي الانسانية, على الناس, فمن كان الماء في قلبه و النور في نفسه عرف حقيقة هذا الذي يعرضه الرسل فيقبلونه منهم فورا بل يسعون له " من اتبع الذكر " فهو يتبع الذكر لأنه يعرف الذكر, و هو يعرف الذكر لأنه كامن في قلبه و حي في نفسه, فالانسان لا يستطيع أن يرى خارجه الا ما سبق أن رآه داخله. فمن كان نورانيا – و لو في الدرجة الأولى من الاستنارة- فانه سيرى مصباح النبي و يطوف حوله كالفراشة التي تطوف حول نور الشمعة, و لكن من كان مظلما أعمى مشلولا روحيا, فانه حتى لو وضعت الشمس أمام عينه فانه لن يراها. و من هنا التأكيد القرءاني و العرفاني الشديد على أهمية السلوك الذاتي الفردي, و على أهمية الخلوة و العزلة و التخفف من كل المظاهر و الجسمانيات الدنيوية, و ما ذلك الا من أجل ان يتصل وعي الانسان بذاته و ربه و تتفعّل حقيقته, ثم بعد ذلك ستعود حياته الجسمانية الى سيرتها الأولى و لكن بنور و هدى جميل هذه المرة. .فتصبح حياته "بينة" و اية من ايات ربه الكبرى

يوجد طريقان لمعرفة معنى الحياة, طريق ايجابي و طريق سلبي. الطريق الايجابي أي أن ننظر الى التعريف المباشر الذي يعرضه القرءان للحياة, و الطريق السلبي هو ان ننظر الى ما يذكره القرءان عن الموتى فنعرف أن الحياة هي بالضد من ذلك فيكون ما ينسبه الى الموت مسلوب بالضرورة عن خصائص الحياة. و بعد تأمل و استمداد, يظهر أن التعريف الايجابي صعب بل يكاد يكون غير مجدي, و ذلك لأن التعريف الايجابي للشئ غالبا ما يكون متعسرا من حيث الكلام أي تعريفه عن طريق الكلام و الوصف, و لكن أفضل طريقة لمعرفته من هذه الحيثية هي التحقق الفعلي به, و مثال ذلك اذا أردنا أن نعرّف الألم الجسماني, فاذا قلنا أنه حساسية يرفضها الجسم بسبب اوتاره العصبية أو نحو ذلك من تعريفات لا قيمة واقعية لها أو قيمتها الوصفية ضعيفة ان لم تكن بليدة, و لكن من يريد أن يعرف الألم الجسماني على حقيقته و بنحو ايجابي فيستطيع أن يطلب من أحد أصدقائه أن يصفعه كفّا على وجهه و عندها سيعرف بدون أي فلسفة كلامية معنى الألم ثم يستطيع باستعمال القياس و الوهم أن يعرف شدة الألم و ضعفه بأن يقيسه الى ما جرّبه من ألم حي مباشر, فيعرف أنه ان كانت صفعة تحدث مثل هذا الألم فان لكمة ستحدث ألما أكبر مع مراعاة الظروف و الفروق. و مثال اخر هو معرفة حلاوة العسل بالنسبة للصحيح السليم, فان تذوق العسل مباشرة هو الطريق الأقرب و الأسلم. و لذلك مثلا نرى أن الله عندما يريد أن يعرّف رحمته فانه في درجة الوصف يقول " انظر الى ءاثار رحمة ربك كيف يحي الأرض بعد موتها " فالرحمة في حد ذاتها, أي في مرتبتها العرشية المتعالية لا يمكن وصفها بالفكر, لأن الفكر من عالم السماوات و العقول و ليس له تعلق و ادراك الا في حدود السموات و الار ض " و يتفكرون في خلق السموات و الأرض " و أما المرتبة العرشية التي هي فوق السموات و الارض و هي مرتبة الأسماء الحسنى الحاكمة لكل ما دونها, فانها أعلى من ذلك, فلا تعرف ان كانت تعرف الا بالذكر. (الذكر بالمعنى المتعالي المقدس و ليس تحريك اللسان بحروف عربية أو فارسية, فتأمل) و الوصف انما هو من فروع الفكر و النظر, فان كان الفكر محصور محدود في مرتبة السموات العلى كحد أقصا من حيث العلو, فانه لا مجال لوصف ذات الله تعالى بالفكر و ان تم مثل هذا الوصف جدلا فانه سيكون دالا من غير مدلول مدرك بالنسبة لمن نحاول أن نوصل له المطلب و الفكرة. و لهذا يقول الله "سبحان ربك رب العزة عما يصفون ". و لذلك أيضا يتهم الرسل بأنهم مجانين عندما يظن من يسمعهم بأنهم يصفون ذات الله- بسبب جهله بمعاني كلام الرسل- اذ من سمات المجنون أنه يتحدث بدوال لا مدلول مدرك لها, فعندما يقول موسى أن الله هو كذا و كذا, فانه من الطبيعي أن يقول عنه فرعون " ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون " لأن فرعون نظر في كلام موسى- الدال- ثم نظر في نفسه و ما حوله فلم يجد معنى لهذا الكلام- المدلول- فاتهمه بالجنون. و لهذا عندما يكون الكلام موجها لانسان ما زال محصورا في المرتبة الأرضية او السماوية فان القرءان و العاقل الأعلى لا يتحدث معهم الا بلسان الأمثال و الاثار. و لهذا جاء القرءان محشوا بالأمثال و الاثار. و أما الذوات و الحقائق في مرتبتها العرشية و المقدسة فلا تذكر الا بنحو الاشارة و في قليل من الأحيان و لا يدرك مدلولها الا من عرف مدلولها أولا ثم عندما يقرأ هذه الكلمات العالية فانه لا يعتبرها كلمات "تعليمية" أي تعلمه هذه الحقائق ابتداءا, و لكنه

يعتبرها كلمات "تذكيرية رمزية" أي تذكره بالحقائق التي سبق أن عرفها في ذاته, و هذه المعرفة هي ثمرة من ثمار الطريقة العرفانية الفردية "و ألوا استقاموا على الطريقة لاسقينهم ماءا غدقا ".

ففي حدود سورة يس المباركة, الوصف الايجابي المباشر لمعنى الحياة و حقيقتها في مرتبتها العالية جاء في ايتين فقط اذ يقول "يس و القرءان الحكيم " . فقط ! بل على التحقيق, ان وصف سر الحياة مقتصر على قوله "يس". و أول تجل للحياة هو "القرءان الحكيم". ثم التجلي الثاني في المرتبة العامة هو "انك لمن المرسلين" (نقول المرتبة العامة, لان المرسل قد يكون ملاكا و قد يكون انسانا و غير ذلك). فالحياة هي "يس". فمن يستطيع أن يعرّف لنا بكلام فلسفي عقلي تحديدي ما معنى " يس " ! و بسبب ذلك قال بعض العلماء من أمّتنا المباركة أن الله لا يعرف الا بالسلوب. أي لا يمكن ان يعرف الله في ذاته الا بسلب غير ذاته عنه, فهو ليس كذا و ليس كذا, و لكن لا يعرف بوصف ايجابي. (مع ملاحظة أن هذا القول مبالغ فيه على احد الاعتبارات. فنحن نعرف ان الله واحد احد, و هذه سمات ايجابية, و القرءان ذكر ذلك ايضا, فلو كان لا يعرف مطلقا الا بالسلوب لكان ينبغي أن نقتصر على قولنا "الله ليس اثنين و ليس ثلاثة.." و هو كما ترى. و لكن للمقولة وجه حق و منه الذي ذكرناه) . و لذلك تعتبر الحروف الفواتح ك "يس" و غيرها هي سر القرءان الأعظم. بل انها سر العوالم الأعظم. و لا يمكن من حيث المبدأ أن يتم شرحها ووصفها تفصيليا من حيث الذات, لأنها أعلى من ذلك كله. فلا يعرف منها الا بقدر تجلياتها. و لا يعرف التجليات الا القلب الحي الذي تتجلي فيه هذه التجليات, و التجليات على قدر القابليات و الاستعدادات. فالذات واحدة, و التجليات واحدة, و القابليات و الاستعدادات متعددة, و لذلك على العاقل أن يهتم فقط بتوسيع و تعميق قابليته و استعداده و الباقي على الله و على الله قصد السبيل. و كل الشريعة و الطريقة انما هي توسيع و تعميق للقابليات و الاستعدادات. هذا هو المقصد الأعظم لكل الشريعة و الطريقة. و الذي يمكن تلخيصه في كلمة واحدة و هي الكلمة القرءانية " التزكية ". و بلسان الأمثال " فسالت أودية بقدرها " الوادي الذي هو القابلية و الاستعداد انما يمتلئ من الماء بقدر الوادي و ليس بقدر الماء, و الماء هنا مثل على الذات و التجليات. و لون الماء كلون الاناء, و كمية الماء كسعة الاناء .

و لكن اذا نظرنا الى الوصف السلبي للحياة, أي ما هي سمات الموتى. فترى أن سورة يس المباركة مشحونة بهذا الوصف. مثلا :

فهم غافلون" . " في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون". " جعلنا من بين أيديهم سدا و من خلفهم " سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون". " قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا و ما أنزل الرحمن من شئ". " قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم و ليمسنكم منّا عذاب أليم". " ان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم". " قال الذين كفروا أنطعم

من لو يشاء الله أطعمه ". "يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين". "قالوا يويلنا من بعثنا من مرقدنا ". " و امتازوا اليوم ايها المجرمون". " ألا تعبدوا الشيطان". " أفلم تكونوا تعقلون". " أنعاما فهم لها مالكون ". "اتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون". "فاذا هو خصيم مبين و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه قال من يحي العظم و هي رميم".

خمسة عشر سمة للميت في عين الله تعالى في هذه السورة المباركة. فتعالوا ننظر فيها لنرى و الله المستعان.

خلاصة مذهب الأموات يمكن جمعه في كلمات : الوعي المحدود بالحدود السفلية, انكار كل ماعدا المرتبة الارضية البشرية, الوعي بالحاضر و الآن فقط مع عدم اعتبار الماضي و المستقبل اعتبارا جدّيا, الاغترار بالاملاك الدنيوية و اعتبار أن القوة الوحيدة التي لها قيمة هي قوة المال و الكثرة, عدم اعتبار وجود او فاعلية لأي كائن غير ارضي.

وخلاصة هذه الخلاصة هي: الوعي المحدود المنحصر بأسفل سافلين. وكل ما سوى ذلك فهو فروع عنه.

و بالتالي تكون خلاصة مذهب الأحياء هي: الوعي الشامل للوجود و العوالم في كل مراتبها, الايمان عن علم و شهود بكل الكائنات و القوى و الأسباب الفاعلة في كل العوالم من أعلى مرتبة عرشية الى أسفل سافلين, الوعي العلمي الدقيق بالماضي و الحاضر و المستقبل و ادراك السنن الفاعلة و الاثار المنفعلة و الأسباب الحاكمة و الثمار المترتبة عن كل سبب و رؤية و عمل, اعطاء كل ذي حق حقه و اعطاء الاموال قيمتها الواقعية و منفعتها السليمة المربوبة للرؤية الحية للوجود و الانسان, معرفة سلّم القوى الفاعلة في العوالم و ادراك الأقوى و الأبقى و الأنفع.

و خلاصة هذه الخلاصة هي: الوعي المطلق الحر. و كل ما سوى ذلك فهو فروع عنه.

فالفرق بين الميت و الحي هو فرق في سعة الوعي.

و بهذه المفاتح تستطيع أن تفهم المبادئ القرءانية و رموز القصص و حقائق الأمثال و سبب اختيار كلمات معينة للتعبير عن أمور معينة. فمثلا لماذا يسمي الموتى ب "الكافرين" ؟ لان الكفر كلمة تشمل كل معاني ضيق الوعي و الكتم و الستر و الاحتجاب و الانحصار و الانكار. و هذه هي سمة الموتى دائما. طبعا هذا بالنسبة لمن انحصر في طبقة أسفل سافلين من العوالم, و كفره هو بسبب هذا الانحصار و السجن, نعم قد يكون صريحا في شؤون الحياة في هذه الطبقة- تأمل كلمة "قد" !- و لكن هذا لا يسمن و لا يغني من جوع بالنسبة لكمال الانسان الذي هو حدّه

الأعلى في الوجود. فالكلب لا يفكّر في أن يكون حصان و لا الحصان يتمنى لو يكون كلب, لأن لكل منهما حد محدود فهو لا يعي و لا يستطيع أن يعي و لا يمكن أصلا أن يرغب في غير ما هو عليه. و كون الانسان يعي و يرغب في شئ غير المرتبة البشرية الارضية و السفلية, هو في حد ذاته برهان كاف بل تذكرة كافية تدل على حقيقة المرتبة الانسانية. بل حتى رغبة فرعون بأن يكون الرب الأعلى لها دلالتها على حقيقة المرتبة الانسانية و حدّها الأعلى و لكن أين الفقهاء حقا ليدركوا ذلك ! فكون الانسان يرغب في شئ فهذا يعني أنه في نفس ذات الانسان امكانية من نوع ما و قابلية للتماهي بهذه المرتبة بنحو من الانحاء, فلا أحد يستطيع أن ينظر أبعد من كامل ذاته- سواء كانت ذاته في مرتبة القوة أو الفعل. هذا هو الواقع فعلا و الذي ينكره الكفار الموتى. و لذلك يقولون للرسل " ما أنتم الا بشر مثلنا " فالكافر السفيه قد انحصر وعيه في مقامه البشري أي الجسماني السفلي الذي يدخل تحت " ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا" , و جزم- بغير علم و لا حق- أن "كل" انسان فهو أيضا مثله, فلما وجد انسانا تجاوز هذه المرتبة و هذا المقام الى مقام روحاني مثلا أو عقلاني, فانه فورا يشهر في وجهه منطق الأغبياء و يقول " ما أنتم الا بشر مثلنا " بمعنى أنه طلما أنني أنا لم أتحقق بهذا المقام الروحاني أو العقلاني فاذن هذا المقام أصلا غير موجود فالنتيجة "ان انتم الا تكذبون". فهو تسلسل منطقي سليم من الناحية الشكلية. و لكنه سفيه كل السفه من حيث المضمون و الواقع. و لذلك يتهم الرسل و من بلغ مقامات أعلى من المقام البشري السفلي بأنه من المجانين و الكذابين و الافاكين و المتوهمين الذي يرون أضغاث أحلام و هم أيقاظ و مرضى نفسيين و نحو ذلك. و كل هذا ينبع من حقيقة واحدة: أن هؤلاء الحكّام الموتى قد انحصر وعيهم في مرتبة و عالم معين, لسبب او لاخر لا يهمنا في هذا السياق, ثم باستعمال مقدمة خفية مضمره تقول " أنا هو الحق المطلق " رتبوا على ذلك نتيجة تقول " كل ما عدا هذا العالم فهو خرافة ووهم و أصحابه مجانين". طبعا لا يخفى على المطّلع أن هؤلاء الموتى دائما يزعمون انهم أهل علم و نظر و عقل و منطق سليم. و هنا يظهر تساؤل للميت : كيف استطعت أن تقفز من كونك محصورا في العالم الارضي الى كون العالم الارضي هو العالم الوحيد الموجود ؟ أين المنطق في هذه القفزة البهلوانية العجيبة ؟ هذا كمثل شخص يجد نفسه في غرفة, فيقول " لا يوجد في الوجود الا هذه الغرفة و كل من يزعم أنه يوجد غيرها فهو واهم خرافي و مجنون " بالرغم من أن هذه الغرفة هي واحدة فقط من عشرات الملايين من الغرف الموجودة في البلدان المختلفة على الارض . أو كمن يسكن في بلدة ليس فيها الا رجال اسود البشرة فيستنبط بدماغه العجيب أنه "كل البشر سود البشرة و من يزعم أنه يوجد بشر لونهم غير هذا اللون فهو مجنون او مريض نفسي " بالرغم من أنه يوجد للسواد درجات و يوجد بيض و سمر و صفر فقط لو يخرج هذا المسجون من حدود بلدته و يهاجر من بيت عادته و يسيح في الارض بضعة أشهر ليرى ان كان يستطيع أن يرى. و هذا كله مبني على مقدمة خفية كما ذكرت و هي أن الميت المغرور يعتقد في نفسه أنه هو معيار الحق المطلق, "أنا هو الحق المطلق" بل على التحقيق هو يقول كما قال مثله الأعلى فرعون " أنا ربكم الأعلى ". و لذلك يتصرف كالرب الأعلى فيحكم على كل من يخرج عن الحدود السفلية الضيقة التي هو عليها بغير علم و لا هدى و لا كتاب منير. و انما يترتب العذاب على الكافر بسبب هذه المقدمة الخفية التي يسرها في نفسه, بل لعله هو نفسه لا يعي وجودها و فاعليتها فيه. و

انما يتصرف بناءا عليها و كأنها من المسلمات البديهية في نفسه. فان أردنا أن نصوغ حجة الميت بصياغة منطقية : (كأفضل ما يمكن طبعا) ستكون هكذا

أنا لا أرى و لا أريد الا الدنيا

أنا الحق المطلق

.اذن لا يوجد الا الدنيا. و كل احد انما يريد الدنيا

فالمقدمة الأولى "أنا لا أرى و لا أريد الا الدنيا" هي مقدمة سليمة و صادقة فعلا. و النتيجة التي ترتبت على الجمع بين المقدمتين أيضا سليمة. و لكن الخلل كل الخلل هو في المقدمة الثانية "أنا الحق المطلق". و انما توجه الارشاد و الوعظ و التنبيه و الجدل لهذه المقدمة الزائفة. و هو ما نقصده عندما نقول: يجب على الانسان أن يتجاوز نفسه. .فالنفس هنا بمعنى النفس البهيمية السفلية أو النفس المحدودة المتوهمة أنها شاملة محيطة

و لذلك مثلا " اتخذوا الهة من الارض ". فهم بعد أن انحصروا في أسفل سافلين, أصبحت القوى الارضية العليا في هذه الطبقة هي الهتهم التي يعبدونها " لعلهم ينصرون ". وهذه الالهة هي كل ما يؤدي الى حفظ أجسامهم البشرية . أي بقاء الجسم البشري. هذا هو المبدأ الأعلى عندهم. فالطعام و الشراب و النكاح و الاستمتاع و العنف و الحرب و كل ذلك غايته واحدة التي يأملون أن تتم لهم و هي بقاء أجسامهم على الارض. و هنا أصل أصول السخف البشري: فان الجسم سيموت حتما. هذه الحقيقة التي تعتبر بديهية عند ادنى العقلاء بل و الأغبياء, هي مجرد حقيقة من حيث المعلومة الدماغية عند البشر الموتى. و لكن من حيث فاعلية هذه المعلومة و ادراك حقيقتها و ترتيب الأمور و الأعمال عليها, فان هذا حظه في حياتهم كحظ أصحاب جهنم من ماء و رزق أصحاب الجنة. الميت قد يقر بالبديهيات بلسانه و يعلمها في دماغه و لكنه ينكرها بعمله و قيمه و سلّم أولوياته و مساعي عقله. و هذه احدى أسباب تسمية الله لهم بأنهم "موتى" و ذلك لأن الله يقول الحق و يحكم بالعاقبة, و الحق أنهم موتى لأن أجسامهم العليا و قلوبهم لا تحصل على طعامها و بالتالي هم موتى بالنسبة للعوالم العليا, و أيضا العاقبة أنهم سيموتون بموت أجسامهم و هو حكم حق لا مبدل له " يود أحدهم لو يعمّر ألف سنة و ما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمّر ". و القسم الثالث من سورة يس موجّه كما ذكرنا لمن يتخذ مذهب الموتى دينا له, و القسم كله سعي لعلاجه من مرضه هذا. و من هنا الأمر بقراءة سورة يس على الموتى. و هذا المبحث ليس لتفصيل علاج الموتى, وانما هو .مبحث عن الحياة, و لو شاء الله أن نكتب في ذلك في يوم ما لكتبنا

الحياة, للانسان وجود في كل مرتبة من طبقات و درجات العوالم من أعلى مرتبة في العرش الى أدنى مرتبة في الفرش. و في كل مرتبة "جسم" خاص للانسان. (جسم بلسان الرمز و المثل). و هنا ينبغي التفريق بين وجود الانسان في العوالم المتعددة. ففي بعض العوالم ليس للانسان جسم و لكن "جسد". بتعبير القرءان عن الملائكة بلسان غير مباشر " و ما جعلنهم جسدا لا يأكلون الطعام و ما كانوا خالدين". فالجسد لا ياكل الطعام (الطعام الارضي و الا فالملائكة تأكل الطعام السماوي الالهي كاكلها لعلم ادم ، "يادم نبئهم باسمائهم") و هو خالد. و هذه المرتبة هي المرتبة الملائكية من الوجود الانساني. و لكن في مرتبة أخرى يكون للانسان جسم يحتاج الى طعام, مثل مرتبة القلب و طعامه الفكر بصوره المتنوعة , و المرتبة البشرية التي طعامها كطعام البهائم و الوحوش مع الفارق البسيط. و يوجد المرتبة المتعالية التي هي "لن ينال الله لحومها و لا دمائها" و "و هو يطعم و لا يطعم" و هي مرتبة الأسماء الحسنى و الذات الالهية العلية. و هذا المبحث هو من اعظم علوم القرءان و الحكمة العرفانية. و السلوك على أساسه هو أعظم شريعة و طريقة للانسان.

فبصورة عامة يمكن التفريق بين أربعة مقامات للانسان في الوجود- من الأعلى للأدنى:

المقام الالهي الذاتي, و هذا لا يأكل شيئا بل هو وعي محض. و بابه التجريد المطلق.

المقام الأسمائي العرشي, و هذا يأكل من المقام الالهي الأعلى منه و الأسماء يحكم بعضها على بعض بحسب التجلي و التنزل و هو لمن دونه عطاء محض. و بابه الدعاء و التعبد.

المقام السماوي الملائكي. يأكل و يشرب ممن هو أعلى منه و معه. و بابه التزكية و التفكر و الدراسة و القراءة و التوسع.

المقام الأرضي البهيمي . يأكل و يشرب ممن معه في مرتبته و مدده عموما من الأعلى منه. و بابه حسن التغذية و الرياضة و النوم و الراحة.

و نفس الانسان تتكون بحسب مقدار حظها من هذه المقامات الأربعة, و ارادة الانسان تتوجه الى هذه المقامات و على اساسها تمد النفس و تكونها. و الحي هو الذي تتوجه ارادته الى كل هذه المقامات من الأعلى الى الأدنى. بوحدة تامة تتجلى من الأعلى الى الأدنى مع اعطاء كل عالم حقه, فعالم الكثرة له حقه الخاص و هو أن تراعى كثرته مع لحاظ الوحدة العليا الحقة التي ما هو الا تجليات و مظاهر لها.

فكل عطاء ينتهي طرفه الأعلى عند المقام الالهي الذاتي الواحد. و تبدأ الكثرة في العرش عند الأسماء الحسنى. وهكذا الى أسفل سافلين. و الأدنى ياكل من الأعلى, ويأكل ممن معه في طبقته ممن هو أعلى منه في درجته و الذي

يكون قد استمد هذا العلو في الدرجة ممن هو أعلى منه في نهاية التحليل. و هذا قوله تعالى "أنفقوا مما رزقكم الله". و هذا حكم متوجه للعوالم كلها بمن فيها. و لكن بعض الناس يقولون "أنطعم من لو يشاء الله أطعمه "و هذا انكار للوسائط بين الله و بين خلقه. و هم في الواقع لا يؤمنون بل لا يعرفون الحقائق. بل يظهر أنهم يتهكمون على الدعاة بقولهم هذا. فهم عندما يسمعوا بأن الله هو رازق الكل وحده, كانهم يقولون للدعاة " نحن لسنا الله أليس كذلك, و أنتم تقولون أن الله هو رازق الكل, فاذن لماذا تطلبون منا أن نرزق الناس و نعطيهم و ننفق مما عندما, ان شاء الله أن يطعمهم و يرزقهم لرزقهم فليسألوا الله اذن , و من سأل فليسأل الله ألستم تعلمون الناس هكذا ؟! " انكار الوسائط بين الله و الخلق عموما هو جهل مطبق, و انكاره بحجة التوحيد و نفي الشركاء عن الله هو جهل ألعن من صاحبه. ان زال العرش زالت العوالم كلها, و العرش أول وسيط بين الله و العوالم. فمن زعم أنه من الشرك الايمان و الاستمداد بوسائط فليذهب و يهدم العرش اذن ! بل و لا يكتفي بهذا, فليقتل الملائكة كلهم من أعلاهم الى أدناهم, لأن هؤلاء هم وسائط كل ما يتنزل من العرش الى الأرض. و قد أعطي الانسان- الذي هو خليفة الله في الارض- خزائن الارض, حتى ينفق من المدد الذي تنزل على كل من في الارض- و خصوصا الناس. فالانسان هو واسطة الفيض على الارض. و لذلك عندما يكنز او يمنع اويبخل أو يسرف او يغش او أي عمل من هذا القبيل يعتبر خائنا للأمانة الالهية و طاغيا على حكم العرش و عدوا للملائكة و ملعونا من الناس الذين حرمهم رزقهم و ملعونا من الناس الذي أعانوه على ظلمه و كفره هذا لأنه كان أيضا سببا لهلاكهم و عذابهم, فتكون المحصلة هي أنه " أولئك يلعنهم الله و الملائكة و الناس أجمعين ". و لو كان للبهائم في البحر و الأسماك في البحر ألسنة للعنوه لعنا يسمعه أيضا. لانه " ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس ". فكل كائن يؤثر على بقية الكائنات. خصوصا من كان في مقام الوساطة المباشرة للفيض الالهي. فانه باختلال عمله يختل النظام أيضا معه. و في الواقع, ان كل كفر بالله تعالى و رسله يرجع الى سعي الانسان للتحلل من مقام وساطة الفيض و بالتالي يريد أن يصل الى حالة قوم شعيب الذين قالوا له " و أن نفعل في أموالنا ما نريد". و "أموالنا" هنا تشمل كل شئ, و طاقة الانسان من ماله, و أملاكه من ماله. فقولهم "أن نفعل في أموالنا ما نريد" هو النتيجة الطبيعية لانكار ارادة الله و دينه بل ووجوده. لا احد ينكر الله لانه لا يحب الله, فالله جبرا هو معشوق الجميع, و لا أحد ينكر الله لاعتقاده بظلم الله فالله جبرا الجميل الحسن المطلق, و هذا "الجبر" مركوز في أعماق كل كائن و لا يمكن نفيه و ان قال الكائن بلسانه ما يقول. و لكن انكار تنزل ارادة الله هو من أجل اثبات تفرد ارادة البشر. فلو جاء دين الله و قال للناس " افعلوا ما تريدون فأنا راض عنكم" لما بقي على الارض كافر واحد. و لاستقبل الناس رسل الله بالأحضان . و لكن ضرورة ارتقاء الانسان من الوعي السفلي الى الوعي العلوي و الذي هو قاعدة جعل ارادة الانسان موافقة لارادة الله بل أن تصبح ارادة الانسان هي ظل تلقائي بدون تكلف لارادة الله, هو الذي يدفع سكّأن العالم السفلي الى ردة الفعل التي يقومون بها تجاه الرسل و دينهم العالي.

دين الرسل للقلة و النخبة فقط. هذا هو مضمون المثل الذي ضربه القرءان في القسم الثاني من سورة يس. فمن يريد الدين سيسعى له و ان لم يدعه أحد اليه مباشرة, و من لا يريد الدين فانه حتى لو بعث له ألف رسول فانه لن يقبل. فعندما قال الله لرسوله الكريم " انما تنذر من اتبع الذكر " و قال عن الفرقة الأخرى "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" ضرب مثلا لهذه الحقيقة بالقصة التي وردت في القسم الثاني. فتأمل كيف أن قرية و مدينة كاملة جاءها ثلاث رسل و مع ذلك كفرت. ثم "جاء رجل من أقصا المدينة يسعى" هو الذي جاء, هو الذي سعى, و ءامن و دخل جنة دين الرسل. و هذا درس لكل أتباع الرسل: لا تذهب نفسكم حسرات على عدم قبول من تدعوهم, فلو كانت في نفوسهم قابلية لسعوا هم اليكم. كل ما على الرسل ان يفعلوه هو أن يظهروا ذواتهم و يعينوا مكانا يسكنون فيه و يعلنوه للناس. و هو مضمون " و الطور و كتب مسطور في رق منشور و البيت المعمور". و ليكن لكم في رسل قصة يس عبرة, و لا تكرروا ما لا منفعة فيه. فانما أمر الله بأن نذكّر "ان نفعت الذكرى". و الذكرى لا تنفع الا بهذه الطريقة. لا تذهبوا أنتم الى مكان, اسكنوا في مكان و أعلنوه للناس , أو انشروا كتبا ليشتريها من يرغب فيها, هكذا يكون دين الحق عزيزا كريما, و أما التسول من موضع الى موضع من أجل ان تحصلوا على أتباع فهذا لا قيمة فعلية له. و في نهاية المطاف " و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين " فلن يؤمن الا القلة, النخبة. هذا طبعا ان تم الحفاظ على دين الله كما نزل و بنفس الحقائق, و أما اذا تحرف الدين ليناسب أهواء العوام و الموتى , فنعم عندها قد يصبح أتباعكم بالملايين, و لكن أدق وصف لهم ليس "مؤمنين" و لكن " غثاء "كغثاء السيل و زبد سيذهب جفاء. فراعوا الحقائق, و أعطوا كل ذي حق حقه.

في القسم الثالث من سورة يس, يوجد ايات ليتأمل فيها من أراد الحياة, و هي ايات ظاهرها سفلي, و لكن لها أيضا أبعاد علوية يدركها أهل الحقائق العالية.

بدأ بقوله " ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون" و هذا نظر الى ما يمكن تسميته بالتاريخ البشري .

ثم قوله " و ءاية لهم الأرض الميتة أحييناها و أخرجنا منها حبا فمنه يأكلون" و هذا نظر في ما يمكن تسميته بالطبيعة و استمداد البشر منها. و هو نظر سفلي في الارض , في البر.

ثم قوله " و ءاية لهم الليل..فاذا هم مظلمون..و الشمس تجري..و القمر قدرنه..كل في فلك يسبحون" فهذا نظر في السماء الدنيا و تأثيرها و تأثير أفلاكها في حياة البشر و نظامها.

ثم قوله " و ءاية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك..و ان نشأ نغرقهم" و هو نظر في الطبيعة و استمداد البشر منها , في البحر.

ثم قوله " و من نعمره ننكسه في الخلق " و هو نظر في الجسم البشري نفسه, و هو ارجاع النظر الى معبود و سجن الانسان الهابط الدنيوي ليدرك و يتذكر أن أمنيته في التعمير في الدنيا انما هي عذاب في الدنيا قبل الاخرة لأن الشيخوخة مرحلة مقرفة مؤلمة سواء على المستوى الشخصي او الاجتماعي و هذا هو الاصل فيها.

ثم قوله " أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون..منها ركوبهم و منها يأكلون" و هذا نظر في البهائم و الوحوش و استمداد البشر منها و ملاحظة هذه العلاقة بين البشر و بينها و ملاحظة أن البشر يعتمد (!) على البهائم و لكن البهائم لا تعتمد على البشر.

ثم قوله " الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون " و فيه ملاحظة لتحول الشئ الى شئ اخر, و خروج شئ من شئ في الظاهر لا علاقة له به و لكن بسبب القوة الكامنة فيه يخرج مما يعني عدم الاغترار بالمظاهر دون البواطن و الحقائق. و يشير الى تحرر النفس النورانية من شجرة الجسم بعد هلاك الجسم كخروج النار(طاقه الشمس) من الشجرة بعد حرق ظاهر الشجرة.

و قبل ذلك ذكّر بقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم..فلا يستطيعون توصية و لا الى أهلهم يرجعون" و فيه نظر في حقيقة الموت البشري.

فهذه الايات الثمانية تعتبر دورة كاملة في التأمل الوجودي العقلي للناس. من تاريخ الى الارض الطبيعية و البر الى السماء الى البحر الى الجسم الى الموت الى الطبيعة الحيوانية الى القوى الكامنة في المظاهر الارضية. والتأمل في هذه الامور كفيل بأن يجعل الانسان محيطا بهذه الحياة من جذورها و أصولها. و لا يبقى عليه بعد ذلك الا التفريع عليها و العمل في حدودها. و التأمل هو سبب الوعي. فالانسان هو المتأمل. و لم نجد خيرا مستمرا الا بالتأمل و لم نجد شرا مستفحلا الا بالجهل و تسفل العقل. لا يكون المؤمن الا عاقلا واسعا و لا يكون الكافر الا جاهلا و قاصرا. يوجد تلازم ضروري بين هذه الامور. فالجاهل المستهتر بالعقل لا يكون مؤمنا حتى يلج الجمل في سم الخياط. و الواعي المطلق لا يكون كافرا و لا معتديا- الا ان يشاء الحق تعالى شيئا.

و مما نلاحظه على الايات الثمانية أنها تعلّم العاقل أربعة أمور تعتبر أمهات كل المطالب العلمية: أن يعرف حقيقة كل شئ في نفسه, و حقيقة الأشياء بالنسبة له هو, وحقيقة الأشياء بالنسبة لله تعالى, و حقيقة الأشياء بالنسبة لبعضها البعض. فبالنسبة للناظر يوجد ثلاثة أمور: الناظر و المخلوقات و الله. فيسعى لمعرفة علاقة المخلوقات و الله بالنسبة له هو, و علاقته هو و المخلوقات بالنسبة لله, و علاقة المخلوقات بين بعضها البعض. و في الواقع هذه المطالب العرفانية مرتبطة مع بعضها البعض برباط وثيق. و الانسان الكامل هو الذي يحيط بها كلها, و الناس في هذه الاحاطة درجات. و "يرفع الله الذين ءامنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات".

في سورة الأعلى المباركة يوجد تعريف دقيق لمعنى الاخرة, و ينبغي ذكره هنا لانه مفتاح لفهم و تأويل كل ايات الاخرة في القرءان و القسم الثالث من سورة يس المباركة فيه حديث عن الاخرة. تقول سورة الأعلى "قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلى. بل تؤثرون الحيوة الدنيا. و الاخرة خير و أبقى". كونه ذكر "الاخرة" في مقابل "الحيوة الدنيا" فهذا يعني أن الاخرة هي الحياة العليا. و هذه الحياة العليا هي عين الحياة النابعة من ذكر الله والتفكر في خلق السموات و الارض. في مقابل الحيوة الدنيا التي هي حياة الموتى في أسفل سافلين الظلمات و القبور. و خيريتها من علوها, و بقاءها له مستويين مستوى في هذه الحياة و ذلك لأن الاشياء الدنيوية كلها – في الدنيا قبل الاخرة- تزول و تفنى و تنتهي الى حطام دوما, و هذه طبيعتها و فطرتها و سنتها التي لا تتبدل. و مستوى في الحياة التالية لهذه و ذلك لأن النفس الميتة لا يستمر بقاءها بعد فناء الجسم. بل تهلك بهلاكه لأنها انحصرت فيه و لم تنل حظا من الحياة الروحية العقلية العليا (الا الجء الصغير الباقي بحكم " يؤمنون..قليلا") و لهذا "انا نحن نحي الموتى و نكتب ما قدموا و اثارهم" احياء الموتى في هذه الاية هو الاحياء القلبي المعنوي المذكور في قوله "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها". و كتابة المقدم انما تنحصر في الاحياء, و أما الموتى فهم كالمجنون و الطفل و النائم رفع عنهم القلم فهم في عداد العدم بالنسبة لله تعالى. فهم موتى, و هل يقدم الميت أي عمل. و لذلك يأتي الميت- ان شاء الله- يوم القيمة و القيامة و يده صفرا من كل عمل يمكن أن يرفعه, و بالتالي عندما تبدل الارض غير الارض و يرث أهل المعرفه الارض الجديدة, و تبدل السماوات غير السموات, فان كانت الارض للصالحين و السموات بالتأكيد ليست للموتى و الكفار, فأين سيكون مصير نفوس الموتى في ذلك اليوم ؟ الجواب : تحت الارض, في جهنم, في الدرك الاسفل من النار- و العياذ بالله. و هذا قوله "و لا تجزون الا ما كنتم تعملون" فكما كان وعيهم و رغباتهم و مثلهم الأعلى محصورا في أسفل سافلين, و أصبحت نفوسهم متكونة من عناصر هذه النشأة السفلية الجهنمية, فان النتيجة في الاخرة التي هي محل حصاد عمل الدنيا, يكون في أسفل سافلين جهنم أيضا. فانظر أين تريد أن تكون اليوم ستعرف أين ستكون غدا. "انما تجزون ما كنتم تعملون" "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون". و لا يستوي من تعلق قلبه بالعرش مع من تعلق قلبه بالفرش. "أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون".

فاللهم رب العرش الكريم, لا اله الا أنت, و لا ملك الا أنت, و لا نور الا أنت, و لا معبود لنا الا أنت, انظر الينا بحنان يا لطيف يا رحمن, و اهدنا اليك كما هديت رسلك و أولياءك يا رحيم يا حنّان, و اجذبنا الى وجهك الجميل الأحدي جذبة لا هبوط بعدها أبدا, و اسقنا من كأس محبتك حتى نسكر و نتفانى في طاعتك سرمدا, الهنا انقطت بنا السبل الا سبيل الالتجاء اليك و ضللنا الطريق فلا هادي لنا اليك الا أنت, خذ بأيدينا لنستمسك بحبل نورك و حبب الينا الاخلاص المطلق لك, و اجعل حياتنا اليوم نور على نور, و حياتنا غدا عز و حبور, أنت وليّنا و مولانا, و

أنت ربنا و منتهى رغباتنا, اكشف لنا أسرار حكمتك و أنزل علينا جواهر كلماتك, و أحطنا بجنودك و ملائكتك, و ظلل علينا بغمام رحمتك و عنايتك. و صلي اللهم على قمر عوالمك, و الحمد يارب الحمد كله منك و لك وحدك وحدك وحدك.

22(سورة الأعلى)

يمكن رؤية سبعة أقسام في سورة الأعلى. و لكل قسم محور يدور عليه.

" الأول : "سبح اسم ربك الأعلى. الذي خلق فسوى. و الذي قدر فهدى. و الذي أخرج المرعى. فجعله غثاء أحوى

" الثاني: " سنقرئك فلا تنسى. الا ما شاء الله انه يعلم الجهر و ما يخفى

" الثالث: " و نيسرك لليسرى

الرابع: " فذكّر ان نفعت الذكرى. سيذكر من يخشى. و يتجنبها الأشقى. الذي يصلى النار الكبرى. ثم لا يموت فيها " و لا يحيى

" الخامس: " قد أفلح من تزكى. و ذكر اسم ربه فصلى

" السادس: " بل تؤثرون الحيوة الدنيا . و الاخرة خير و أبقى

." السابع: "ان هذا لفي الصحف الأولى. صحف ابرهيم و موسى

كعبة السورة كلها هو اسم "الأعلى". و منه تتنزل باقي الحقائق و الأوامر التي وردت فيها. و القسم الأول هو قسم الحقائق. و باقي الأقسام تفرعات عنه و ان كانت تشتمل أيضا على حقائق. و لكن الفرق هو أن الأول يشتمل فقط على الحقائق العالية المجردة, أي المجردة عن النسبة الى الانسان. و أما باقي الاقسام فانها و ان كانت تشتمل على حقائق, اذ القرءان كله لا تخلو اية منه عن حقيقة أو عن أمر متنزل و ممثل لحقيقة, و لكنها حقائق نسبية أي بالنسبة للانسان. اذ يوجد أصلا نوعين من المعرفة: المعرفة الذاتية و المعرفة النسبية. المعرفة الذاتية هي معرفة الأشياء في ذواتها و بحسب أنفسها. و المعرفة النسبية هي معرفة علاقتنا نحن بالاشياء و تأثيرها فينا أو تأثيرنا فيها او علاقتها ببعضها البعض. القسم الأول من السورة يتعلق بالمعرفة الذاتية, و باقي الأقسام تتعلق بالمعرفة .النسبية

السورة عموما تتحدث عن أمرين : الأمر الأول هو الحقيقة العليا "اسم ربك الأعلى". و الأمر الثاني هو أصناف الناس بحسب معرفتهم و تعلقهم بهذه الحقيقة, فأكمل الناس من يسبح ثم ينال مقام الاقراء من الأعلى ثم يتيسر لليسرى في كل أحواله و خصوصا أحواله الأخروية, و هذا هو المقام المسمى بمقام "النبي", و عنه يتحدث القسم الثاني و الثالث. ثم هذا الانسان الكامل, بالاضافة الى احواله الذاتية التي ينالها بفضل الله من التسبيح و الاقراء العلي و التيسير, فان له أيضا أحوال نسبية و هي علاقته مع غيره من المخلوقات و الناس خصوصا, و هذا هو المقام المسمى بمقام "الرسول", و لهذا المقام قيل "فذكّر ان نفعت الذكرى", ثم الناس الذين سيصل اليهم الرسول و هم الطرف المقابل في عملية الدعوة ينقسمون الى صنفين و حزبين, حزب " سيذكر من يخشى" و هم الذين يقبلون الدعوة بسبب توفيق الله لهم و استعدادهم النفسي القلبي, و حزب " و يتجنبها الأشقى" و تفصيل وصف هذا الحزب هو "الذي يصلى النار الكبرى. ثم لا يموت فيها و لا يحيى". و بما أن العلاج انما يأتي للمريض, و الانسان- كل

انسان- عنده الاستعداد ليكون الانسان الكامل, أي النبي الرسول, فان السورة المباركة قد وصفت علاجا لحزب الشقاء و هو " قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى". و لكن هؤلاء قد يقولون للرسول: نحن لا نستطيع أن نتزكى و بالتالي لا نستطيع أن نذكر اسم ربنا فنصلي, فهذا يعني أنه فطرتنا لا تتناسب مع هذه الدعوة و بيننا و بينك حجاب. فيأتي الجواب من الله أن هذا الرفض و هذا الغلف على قلوبهم ليس بسبب ذاتي لا يمكن تغييره بل انما هو فرع لتوجههم و مثلهم الأعلى الذي اتخذوه في الارض السفلى, فيقول " بل تؤثرون الحيوة الدنيا " (وجود كلمه "بل" هنا يشعر باعتراض مضمر، و هو الذي ذكرناه. و هذا من مفاتح القران، فانه يضمر بين كل ايه و ايه امور و مسائل و اعتراضات و احتمالات، و فقه هذه المضمرات من اهم اسباب عقل و ربط الايات بعضها ببعض، بل و ليس فقط الايات و الكلمات ايضا، و على التحقيق الحروف كذلك.) و هذا هو سبب عدم استطاعتهم أن يتعلقوا بالاسم الأعلى. و السر في ايثارهم هذا هو لاعتقادهم بأن هذه الحيوة الدنيا هي خير و مدتها طويلة, فيأتي العلاج من صنف المرض فيبين الحقيقة القائلة " و الاخرة خير و أبقى ". و بعد هذا التبيان الكريم, تختتم السورة بذكر " ان هذا لفي الصحف الأولى " فلطالما كانت الحقائق المبينة في هذه السورة موجودة بين الناس منذ القدم, فهي ليست أمرا مستحدثا أو اخترعه أحد لسبب او لاخر بعد مرور زمن على حياة الناس في الارض, بل لكل أمة رسول. و رمز الانسان الكامل, اي النبي العارف و الرسول المبلغ, هما "صحف ابرهيم و موسى" فابرهيم هو الرمز الأكمل للمعرفة العليا, فهو السالك الفرد الوحيد الذي لا يبالي بما عليه من حوله بل يسعى للحقائق العالية و لو كان وحده , و لذلك وسمه الله بأنه " أمة " و ان كان وحده. و موسى هو الرمز الأكمل على التبليغ للحقيقة العليا, فقد وقف وحده في وجه فرعون و ملأه و مر بالصعوبات القلبية التي كان عليها عبيد العالم السفلي من بني اسرئيل و باقي الصعوبات و تفصيلها التي قصّها علينا القرءان الحكيم. فابرهيم الأصل فيه أنه نبي عارف, و الاستثناء فيه انه رسول مبلغ. و موسى الأصل فيه انه رسول مبلغ, و الاستثناء فيه أنه نبي عارف. و لذلك يغلب على ابرهيم طابع العقل, و يغلب على موسى طابع الدعوة. و كلاهما مكمل للاخر, فهما رمز واحد له جانبين. هذا من هذا الاعتبار. .فمن درس سورة الأعلى و فقه ما فيها و عمل بها فهو ابرهيم و موسى عصره و قومه, و ما ذلك على الله بعزيز

....

" سبح اسم ربك الأعلى"

كلمة "سبح" يمكن أن تقرأ "سبح" من التسبيح, و يمكن ان تقرأ "سنح" من السنوح اي من ظهور الشئ و لكن بنحو الخفاء و التعريض. و اذا قرأت "سبح" فهي تدل على عمل انساني متعلق بعنى "اسم ربك الاعلى". و اذا قرأت " سنح " فهي تدل على نفس حقيقة الاسم الأعلى و علاقته بعوالم الخلق و الوجود. و الواقع أن كلا القرائتين سليم, لان العمل الانساني يتعلق بحقيقة الاسم و علاقته بعوالم الخلق و الوجود. و لقراءة السنوح وجه خاص و هو هذا: ظاهر من السورة أنها تبدأ بذكر ظهور عوالم الخلق من أعلاها الى أدناها, فهي تبدأ من "ربك" و تنتهي الى " غثاء

" من الأعلى الى الأدنى, و لذلك فان تبيان ماهية أو مقام "ربك" أولى بالذكر في المقدمة و بدء السورة. فلهذا ." الاعتبار نقرأ "سنح اسم ربك الأعلى

سنح" تشمل معنيان: الظهور و الخفاء في ان واحد. و هذه هي بالضبط حقيقة المقام الأعلى. فهو ظاهر من حيث" أنه مبدأ كل شئ دونه, و هو خفي من حيث أن الأدنى لا يستطيع أن يرى الأعلى و من حيث أن المقام الأعلى يعتبر .غيب الغيوب لمن دونه في المرتبة

اسم" الاسم في القرءان خصوصا عندما يتعلق بالله تعالى ليس المقصود فيه هذه الحروف العربية: ا ل ل ه. و" نحو ذلك. بل المقصود فيه هو ذات المسمى بهذه الأسماء. و المسمى هو الحقيقة الخارجية نفسها, و ليس الحروف العربية و لا تصورات الناس الذهنية عنها. فمثلا: الشمس. عندما نقول "الشمس أضاءت الارض" فهل المقصود باسم "الشمس" هو هذه الحروف : ش م س. أم هل المقصود بها تصور كل فرد عن الشمس و طبيعتها. ام المقصود هو نفس هذه الحقيقة الخارجية المسماة بالشمس؟ ظاهر أن القصد هو نفس الحقيقة الخارجية المسماه. (خارجية أي خارج الحروف و خارج التصور الذهني لغيرها من المخلوقات. و هو ما نطلق عليه أحيانا ذات الشئ). كذلك أسماء الله تعالى. فعندما يقول "اسم ربك الأعلى" فهو يتحدث عن حقيقة خارجية ذاتية. و لذلك عندما ينسب اليها الخلق بعد ذلك "الذي خلق" فان هذا المعنى يتبين أكثر مما هو بينّ في نفسه, فظاهر أن الذي خلق ليس هذه الحروف : .أ ع ل ى. و لا غيرها. و بالتالي يكون التسبيح متعلق بوعي بهذه الحقيقة , و هذا سنأتي عليه لاحقا ان شاء الله

ربك" الربوبية نسبة تقييدية للذات الالهية. فالذات الالهية مطلقة في نفسها, و لكنها مقيدة بالنسبة لمن دونها." فكل من دونها يقيدها بنفسه أي بحسب مقامه و استعداده و رغباته (و رغبة الشئ تنبع من حقيقته فلا أحد يستطيع أن يرغب بغير ما هو عليه, أيا كانت الدرجة التي تنبع منها هذه الرغبة). فمثلا, الله من حيث ذاته هو اله كل شئ و رب كل شئ. فهذا مقام الاطلاق. و لكن مقام التقييد يقول : الله رب السماء. الله رب الارض. فعندما نقول: رب السماء. هذا يعني أننا ننظر الى الله بحسب التجلي المعين الذي هو السماء. و بهذا ننظر الى الله بعين التقييد و التحديد. و لكل موضع من مواضع التقييد هذه علوم و أسرار. فهي كتب الله على التحقيق. و كل شئ يعرف الله بحسب نفسه هو و ليس بحسب نفس الله, هذه هي معرفة الربوبية. و أما معرفة الالوهية فهي معرفة الله بحسب ذات الله و ليس بحسب ذات المخلوق, لانه في كل مخلوق جانب الهي بالضرورة, اذ الكل خرج من الله فهو بالضرورة يحوي شئ من الله و أثر من اثار ذاته المطلقة, و لهذا كل شئ يرجع الى الله كما خرج منه. فعندما يعرف المخلوق الله في رتبة الالوهية فانه يعرفه بهذا الجانب بهذا الأثر, و في هذه المعرفة يكون العارف و

المعروف و المعرفة شئ واحد بلا انفصال من أي نوع. و لكن فيما سوى ذلك من المراتب, و هي المراتب التي يحيا ضمنها كل مخلوق في الغالبية العظمى من حياته, فان المعرفة دائما تكون متعلقة بالربوبية, اي بالله المقيد.

و هنا نتساءل : لماذا قال "ربك" في هذه الاية ؟ لماذا لم يقل " سنح اسم الرب الأعلى" ؟

في هذا التقييد على الاقل ثلاثه أمور: اولا, لا يوجد "الرب" لان الربوبية مرتبة تقييد و بالتالي لا توجد الا مضافة و منسوبة الى شئ. و لذلك لا تجد في القرءان كله كلمة "الرب", دائما تأتي رب كذا و رب كذا. و من ضعف معرفة بعض الناس يقولون "الرب" و هو غير سليم. و في العرفان يجب أن تكون الدقة كحد السيف قدر المستطاع خاصة في الكلمات المتعلقة بالله تعالى مباشرة. الثانية أن ينظر الى الاية على اعتبار أنها كلام من الله الى العرش, و العرش هو المربوب الأول في سلّم الحقائق المقدسة المتعالية عن السموات و الاراضين (الله لا اله الا هو رب العرش العظيم). و يكون النبي المتلقي للقرءان رمز على العرش في العالم الأرضي. ثالثا, على اعتبار قراءة "سبح اسم ربك" يكون الأمر أجلى, و ذلك لأن التسبيح صادر من الانسان, و هذا يعني أنه مقيد بقيود ذاته, و بالتالي لا يعرف من الله الا بحسب هذا القيد, و لذلك قال "ربك" لانه بالضرورة لن يعرف منه الا بقدره هو, و ان كان قدره عظيما, فمهما كان قدر الانسان فانه سيرفض رب الانسان المخالف له في الدين او السلوك او الاختيارات الذوقية و نحو ذلك. فلو كان موسى قابل لرب فرعون هل كان سيسعى ليخلصه منه و يجعله يكفر به ليؤمن بربه هو. تأمل هذا فانه عزيز . و على قراءة "سنح" فان الاعتبار يكون هو هذا: النبي المتلقي للسورة يعتبر ممثلا للخلق كله, لان كل قطرة من البحر تمثل البحر في الحقيقة, و بهذا يكون "ربك الأعلى الذي خلق" ذكر لقيد الربوبية بالنسبة لعوالم الخلق, و هذا بديهي لان الله رب كل شئ.

فاذن , "ربك " تعني : رب الخلق كله. أي كل ما هو دونه تبارك و تعالى.

"الأعلى " بمجرد ذكر أعلى يعني وجود ادنى. اذ كلمة أعلى نسبية, و مسماها منسوب الى شئ ما, و بحسب نسبته الى هذا الشئ اعتبر أنه "أعلى". فكلمة "الأعلى" لا تتضمن فقط وجود أدنى, و لكن تتضمن أيضا وجود معيار للفصل بين الأعلى و الأدنى, أي نقطة وسط ان شئت, بحيث يكون ما فوقها أعلى و ما تحتها أدنى. و بما انه قال "الأعلى" بوجود الألف و اللام, فهذا يعني أنه الأعلى الذي لا أعلى منه. و يتضمن هذا الاسم أيضا أن للوجود المقيد هذا مراتب و طبقات و درجات. فهو بحسب لسان الرمز "سلّم". و يتضمن أيضا أن نظام العوالم هذا يبدأ من فوق و ينتهي الى تحت, فالله هو الأعظم, و قد نسب الى العلو, و هذا يعني أن التخلق و القوة و كل خير يكون أعظم كلما كان أقرب الى مرتبة العلو, فالخلق ليس صعودا من أسفل الى أعلى, او تطور و نمو بهذا النحو, و لكنه تنزّل و تسفّل من أعلى الى أدنى.

و على ذلك, أول ما يجب أن نعرفه هو هذا : ما هو معيار النسبة ؟ أي معيار كون هذا أعلى و ذاك أدنى و ما بين ذلك من مراتب و درجات ؟

الجواب في كلمة واحدة : الفعالية. أي من الفعل, فمن يفعل فهو أعلى من المنفعل. و الفاعل المطلق هو الأعلى المطلق, و المنفعل المطلق هو الأدنى المطلق, و الباقي بين هذين القطبين. و لذلك تجد السورة المباركة تقول "خلق, سوى, قدر, هدى, اخرج, فجعله, سنقرئك, الا ما شاء الله, نيسرك.." كلها افعال من الله بالنسبة لمن دونه, و قد جاءت هذه الحقيقة مقررة في كثير من ايات القرءان, بل تكاد تكون السمة الغالبة على القرءان كله هي ذكر هذه الحقيقة أي فاعلية الله المطلقة, كقوله " فعّال لما يريد " و "الله يحكم لا معقب لحكمه" و "الا باذنه" و "هو الاول" و "و هو القاهر فوق عباده" و "و هو يطعم و لا يطعم" و "و هو على كل شئ قدير". و يتفرع نزولا عن هذه الحقيقة كون كل فاعل سوى الله – ايا كان موضوع فعله و مقداره- فانه يستمد فاعليته كلها من الله تعالى. و هذا هو التوحيد. فالشرك ليس أن تؤمن بوجود فاعل غير الله, لانه يوجد ألف ألف فاعل غير الله, و هذا بديهي, فالان أنا أكتب هذا الكتاب و أنت تقرأ و هذا يطبخ و هذا يضرب و هذا يقتل و هذا يبني, و الشمس تعطي الضوء و المطر ينبت الشجر , و الملائكة تنزل النور و تتوفى الموتى, و نحو ذلك من أفعال منتشرة في العوالم كلها. لا ليس هذا هو الشرك. بل الشرك هو أن تعتقد أنه يوجد أحد في العوالم يفعل بغير الله, أي بغير مدد من الله و بغير اذن الله. فالله هو الفاعل المستقل بهذا الاعتبار, و ليس المستقل من حيث موضوع الفعل لان الله ينبت الشجر "ب" المطر. باء الوسيلة هذه تدل على أن الله يفعل في العوالم عن طريق أشياء في العوالم. فلا استقلال من هذه الحيثية, لان الله حكم بهذا أصلا. " أنزلنا من السماء ماءا مباركا فأنبتنا به جنات " فهنا يقول القرءان ان الله أنبت الجنات "ب" الماء. فهل هذا شرك و العياذ بالله ؟! بالطبع لا, لان الماء من خلق الله, و الجنات من خلق الله, و لكن الله حكم بأن يكون أحدهما سببا واجبا-ان توفرت الشروط الباقيه- لظهور الاخر, و هذا لا يعني أنه السبب الوحيد الواجب. بل يوجد أسباب أخرى أيضا. و أهم هذه الأسباب هو المدد الحي من الله و فاعليته المستمرة في كل شئ ليبقى على ما هو عليه "ان الله يمسك" و لولا امساكه هذا للاشياء لزالت و عادت الى ما كانت عليه قبل أن يخلقها و يقدرها. فبهذا الاعتبار و الفهم يمكن أن نصوغ للتوحيد عبارة : لا فاعل باستقلال الا الله و كل فاعل فبالله يفعل.

فالمعيار الأول للعلو هو : الفاعلية. و هذا المعيار يمكن ان نسميه المعيار المحيط, اي الذي لا يختص بعالم دون عالم, او بصنف من المخلوقات دون صنف, أو بموضوع للفعل دون موضوع.

و لكن بالنسبة لكل عالم و كل صنف و كل موضوع فانه يوجد معايير أخرى, يظهر أنها لا تناقض معيار الفاعلية و لكن يمكن ان تعتبر كتفصيل له في حدود العالم و الصنف و الموضوع. و مثال ذلك قول القرءان "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم ". هذه الاية ليست حكما شرعيا و لكنها خبرا موضوعيا. فالاية لم تقل "اجعلوا" الرجال قوامون, او "يجب أن يكون" الرجال قوامون, أو "قضى الله" أو "وصاكم

الله" أو نحو ذلك او غيره. بل انها في صيغة الخبر, كمثل قوله عن القرءان "لا يمسه الا المطهرون" فهذا خبر و ليس حكما, اذ لا يستطيع أصلا غير المطهر أن يمس القرءان, القرءان الحق و ليس هذا المصحف المصنوع من الورق و الحبر فان هذا حتى ابليس يمكن أن يمسه. و الخلط بين الخبر و الحكم او الوصيه خطير. الاية تقول أن الرجل هو صاحب المال مثلا و لهذا استحق القوامة. و هذا يعني أن صاحب المال أيا كان شكل جسمه ذكر او انثى, فهو المسمى بكلمة "الرجال". فمن كان عنده مال ينفق منه على غيره فهو رجل, و من كان لا يملك المال و يحتاج الى من ينفق عليه فهو المسمى بكلمة "النساء", و أما سبب اختيار هذين الاسمين للتعبير عن ذلك, فانه يعود على مبدأ "و ما أرسنا من رسول الا بلسان قومه " و لسان القوم كان يقتضي أن الرجل (بالمعنى الجسماني للذكر البالغ) هو الذي يكتسب المال و ينفق منه على الانثى الضعيفة التي لا تملك مثل هذه القوة للكسب. فالتسمية ظاهرها نسبي مقيد في حدود القوم الذين نزل بلسانهم هذا القرءان العربي. و لكن باطنها ليس نسبيا بل هو مبدأ يتفرع تنزلا عن حقيقة الفاعلية التي تقتضي العلو كما ذكرنا من قبل, و المال هو رمز على القوة الفاعلة في حدود عالم معين و موضوع معين, فيكون صاحب المال أعلى من المفتقر الى المال, في حدود هذا العالم و الموضوع فقط. (و هنا ينبغي التشديد ألف مرة على قيد "في حدود هذا العالم و الموضوع فقط" لأن اتخاذ معيار فاعلية في موضوع كحجة على العلو في موضوع اخر مغاير له في الماهية و الدرجة هو من أكبر سمات الكفار و أهل الجاهلية و الذين لعنهم الله بكفرهم فهم لا يفقهون. كمثل قصة طالوت الذي تعالى عليه أهل المال في موضوع لا علاقة له بالمال , و قس على ذلك و تأمل .هذا التفريق في القرءان و ستفقه كثيرا ان شاء الله)

فهذا فرع كامل في شجرة العلوم النبوية: أي معرفة مقياس العلو في كل مرتبة من كل عالم و في كل موضوع. و ينبغي لكل دارس للقرءان أن يلتفت الى هذا الفرع حين ينظر في القرءان, فانه من أهم العلوم و يتأسس عليه .الكثير من الأحكام العلمية الايمانية و الجسمية الشرعية

ما الفرق بين " الأعلى " و "العلي" و "المتعال " ؟ فقد ذكرت هذه الاسماء الثلاثة في الكتاب الحكيم, و لابد أن .لكل واحد منها معنى يفارق به الاخر في الحقيقة الخارجية, أو يكون كل واحد متعلق بموضوع ما

الذي يظهر هو التالي: اسم "المتعال" مرتبط بالتعالي المطلق عن كل ما دونه, و ليس بنحو التجلي في شئ منه, و لذلك ذكر الاسم مرة واحدة فقط و هو " عالم الغيب و الشهادة الكبير المتعال " و هذا فيه تعالي عن كلا عالمي . الغيب و الشهادة, و فيه الكبر المطلق

اسم " الأعلى " مرتبط بالصلة بأهل النور و الروح, و هم أصحاب المقام الأعلى في العوالم , و لذلك ياتي في ايات مثل "لله المثل الأعلى" التي تجعل الله تعالى هو المثل الأعلى لأهل النور, و كذلك تدل على التجلي في مقام سماوي أو ارضي حيث يكون المثل, و كذلك فيها اشارة الى أن الله هنا يدل على المستنير و لذلك جاءت الاية

"للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء و لله المثل الاعلى" و الذي يوحي بان "لله" هنا تدل على الذين يؤمنون بالاخرة بنحو ذكر الاسم و القصد بتعيين احدى تجلياته النورانية كما في اية النور. و كذلك مثل تسمية مجلس الملائكة الرؤساء ب "الملأ الأعلى". و كذلك هنا في سورة الأعلى حيث جاء التقييد بربوبيته للنبي " ربك الأعلى" و أخيرا التقييد بالمؤمنين كموسى "لا تخف انك أنت الأعلى" او المؤمن عموما " و أنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين", و أما زعم فرعون بانه الاعلى فله اشارة مهمة على مقياس العلو بين الناس و أنه مقياس روحاني عقلي و ليس غير ذلك و فرعون أراد ان يعلو على الناس بمقياس جسماني وحشي سفلي و لهذا لعنه الله, أي يجب ان يكون كذلك . و لهذا .مبحث اخر نذكره لاحقا ان شاء الله

اسم "العلي" متعلق بذات الله تعالى من حيث مقامه في العوالم. أي هو صاحب المقام الذي تتنزل منه كل المقامات و المراتب. و لذلك ورد هذا الاسم في اية الكرسي "و هو العلي العظيم" التي هي الوصف الأعظم لهذا المقام العلي الذي منه تتنزل كل العوالم و تعبده قهرا كل المخلوقات و تسلم له كرها كل الكائنات. و لهذا نجد الاسم يذكر في قبال دعوى أهل الشرك , كما في "و ان ما يدعون من دونه هو الباطل و أن الله هو العلي الكبير" أو "و ان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير". و كاشارة مختصرة نقول: لاحظ أن اسم "علي" ذكر مرتين, مرة بالنسبة الى المقام الحقيقي للقرءان الوجودي " و انه في أم الكتب لدينا لعلي حكيم" و مرة بالنسبة الى الله في اية التكليم "و ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم" فما العلاقة بين القرءان و تكليم البشر و اسم "علي حكيم" ؟ الجواب: ان كل تكليم للبشر من المقام العلي انما يكون بواسطة القرءان الوجودي, و القرءان هو المترجم عن العلاقات الحقيقية بين الأشياء و الفاعلية التي رسمها الله بين المخلوقات, فهو الذي يعبر عن "اذن الله" كما هو متحقق في الواقع في كل العوالم. فكل من عرف شئ عن حقيقة العوالم فانما عرفه بواسطة القرءان. القرءان الوجودي المعبر عنه ب "و انه في ام الكتب لدينا لعلي حكيم". و ليس .هذا القرءان العربي الا نسخة منه بحسب قلب محمد و لسانه و لسان قومه

مقام العلو يقتضي طاعة من دونه. و هذا لا يعني أن الطاعة تأتي كواجب لاحق و انما تأتي كضرورة ملازمة لا يستطيع أحد أن يخرقها أصلا. فالعلو الحقيقي ملازم للطاعة التامة. و لهذا لا يستطيع أحد أن يخرج عن طاعة الله الخالق بل "ائتيا طوعا أو كرها". و الكل يلعب في حدود المساحة التي حدّها الله. و لكن عندما يكون الانسان مثلا مخيّرا بين أن يتعلق بشئ دون شئ و كلاهما أعلى منه في الرتبة, و يكون التعلق بأحدها ينفي التعلق بالاخر, فعندها يكون للانسان الاختيار بين هذين الطريقين. و لا يكون أحدهما يفرض نفسه قهرا عليه بحكم العلو الحقيقي كعلو الله تعالى. و في هذا المجال يأتي الدين و القرءان الكريم بل و يأتي كل ما يدعو الناس بعضهم بعضا اليه .بغض النظر عن موضوع الدعوة

و مثال على ذلك: قوله تعالى للرجال بخصوص نسائهم "فان أطعنكم فلا تبغو عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا ". فعلو الرجل على امرأته ليس علوا حقيقيا بحيث لا يمكن ان يقابل الا بالطاعة. بل هو علو ضعيف من حيث

امكان المعصية. "ان أطعنكم" و هذا يعني أنه يمكن أن لا يطيعوكم. و لذلك يتوسل الرجل بوسائل متعددة لجعل امرأته تطيعه. و هذا ليس فقط متعلق بالرجل و المراة في خصوص موضوع الزوج و الزوجه, بل الأمر أوسع من ذلك. رب العمل الذي يريد من العامل أن يطيعه, الحاكم الذي يريد من المحكوم أن يطيعه, الأب الذي يريد ابنه أن يطيعه, الراعي الذي يريد من البهيمة أن تطيعه, الأميرة التي تريد من زوجها العامي أن يطيعها, و بقية الأمثلة الممكنة الواقعة. كل هذه العلاقات ليست علاقة بين علو حقيقي منفرد حتى يقابل بالضرورة بطاعة ضرورية لازمة. بل لانه يوجد مثل عليا للناس متعددة فان المعصية دائما تكون واردة في مثل هذه الحالات. فمثلا, ان كانت الزوجة ترى أن رفض بعض أوامر زوجها- الذي علا عليها بحكم انفاقه عليها من المال- يأتي في الدرجة الثانية لطاعتها لدينها الذي تعتقد أنه من ربها الذي خلقها و رزقها وجودها كله, فتكون طاعة الدين أولا ثم طاعة الزوج ثانيا, بحيث أن الزوج لو أمر بشئ يخالف الدين فانها لا تطيعه لان علو دينها أعلى من علو زوجها, فانه في مثل هذه الحالة سيجد الزوج عصيان منها, و قد يتوسل لذلك بأن يثبت لها أن دينها يوافق على الأمر الذي أمرها به, أو أن دينها باطل, أو أن يضربها بقسوة حتى يجبرها على الطاعة أو يهددها بأخذ الأولاد منها و نحو ذلك من وسائل قاسية, فانه قد ينجح في جعلها تطيعه بدرجة أو باخرى. و لكن ان فعل ذلك فان كرها و بغضا له سيتكون في قلبها, لأن كل اكراه يولّد كره. (و من فروع هذه الكلية- اي كل اكراه يولد كره: أن الانسان الذي يعيش حياة تعيسة سيكره الله تعالى الذي خلقه و أجبره على أن يخلق و حدّه في هذه الحدود . و من هنا نقول أن: أفضل تسبيح و تنزيه لله هو نشر السعادة بين الناس , اليس اذا سعدوا و فهموا فرحوا, و اذا فرحوا شكروا, و اذا كرهوا كفروا و سبّوا ؟ فتأمل هذا) و هكذا من أجل فرض طاعة في موضوع بسبب علو استحقه الانسان في موضوع اخر, فان جهنم قد تشتعل بين المستعلي و المستعلى عليه. فينبغي أن يعرف كل انسان حده و لماذا دخل فيما دخل فيه, و أن لا يدخل في علاقة من أي نوع بحيث ان استعلاء المستعلي يكون مبغوضا له. فقد يقول رجل مثلا لامراة " سأنفق عليك من مالي بشرط أن أستمتع بك كما أشاء حينما أشاء " فان المراة يجب ان تنظر هل هي مستعدة لقبول مثل هذا الشرط و الدخول في هذه العلاقة, فان قالت نعم وجب عليها الوفاء بالعهد, و ان قالت لا فهي و ما اختارت, و لتكتسب مالها بنفسها حتى تضمن عدم استعلاء أحد عليها بغير رضاها. و قس على ذلك كل العلاقات. و خير لك أن تموت بسلام على أن تدخل في علاقة تجعلك تعيش في جهنم , لان الموت سيأتيك أيضا بعد أن تقبل العيش في جهنم على الموت بسلام.

الفاعلية تتمثل في كلمة "الانفاق". فالذي ينفق يفعل. أيا كانت صورة الانفاق و نوعيته. قد يكون الانفاق هو مجرد حضورك في مكان ما. و قد يكون بان تتكلم أو تكتب او ترسم او تضرب او تبني او غير ذلك من كل صور الانفاق. و باختصار جامع : الانفاق اما من النفس أو من المال . و بهذا يوجد نوعان من العلو : العلو النفسي و العلو المالي. و بالنسبة لله تعالى, فانه يوجد نوعين من العلو: العلو الذاتي و العلو الرزاقي. العلو الذاتي هو بسبب

كونه الأكبر و الأعظم و المحيط بكل شئ. فهو بسبب سعة الذات. و العلو الرزاقي هو بسبب كونه الأول في سلّم و سلسلة الأسباب و الممد لكل شئ أي كونه "الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى". و كل من دون الله أيضا يعلو على غيره بهذين الأمرين: السعة و الامداد. السعة تكون في الذات فمثلا من حيث المرتبة العلمية فان من كان عقله أوسع من حيث معرفته بأمور أكثر و ادراكه لحقائق أكثر و أهم و أعظم , يكون أعلى في المرتبة من غيره ممن هو دونه في ذلك. و من هنا مثلا ندرك أنه من الظلم أن يعلو على هذا الشخص شخص اخرفي المؤسسة العلمية او الشهرة بين الناس فقط لأن هذا الاخر له لقب معين او أبوه فلان بن فلان أو أن ماله أكثر أو أن دعايته لنفسه مليئة بالزينة و الزخرفة و غير ذلك. و الامداد يكون في العطاء للغير من حيث النوعية و الكمية و التأثير و الاستمرارية. فمن يعطي علم احياء القلوب أعلى من الذي يعطي علم احياء النباتات, و الذي يعطي علم متعلق بالله تعالى أعلى من الذي يعطي علم متعلق بالجسم البشري, و الذي يعطي خمسة كتب عظيمة ليس كالذي يعطي عشرة كتب عظيمة مثلها. و الذي يستطيع أن يؤثر في ألف انسان ليس كالذي يستطيع أن يؤثر في مئة ألف. و الذي يستطيع أن يستمر في عطاءه ثلاث سنوات ثم ينقطع ليس كمن يستمر في عطاءه- بنفس نوعية و كمية و تأثير الأول- و لكن لثلاثين سنة. فينبغي مراعاة هذه العوامل الأربعة معا. و هذا هو معيار "خير و أبقى" الذي يذكره القرءان. فالخيرية متعلقة بالنوعية و الكمية و الأثر المترتب عليهما (و ان كان الأثر قد لا يكون راجعا للمعطي نفسه فلا يقلل من قيمته الا بالنسبة لمن لم يقبلوا عطاءه, كنبي لم يؤمن به الا فرد و شقي اتبعه ألف ألف فرد, فطبيعي أن النبي أعلى من الشقي بحسب معيار النوعية و الاستمرارية, و ان كان الشقي أعلى من النبي بحسب الدنيا القليلة و المؤقتة "و ما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل " فالكمية لها أهميتها و لكن مع حفظ النوعية و الاستمرارية و جعل الاولوية لهما عليها, اذ كمية التراب كثيرة و كمية الياقوت و المرجان قليلة)

فأولا النوعية ثم الاستمرارية ثم الكمية ثم التأثير. و الواقع أن الاستمرارية قد تكون أهم من النوعية على اعتبار. و ذلك لانه قد تكون نوعية الشئ أدنى من غيره و لو في درجة و لكن يكون خالد مستمر فيكون بالطبع أعلى من الأحسن منه المنقطع, و ذلك لانه بحسب المآل سيفنى هذا المنقطع و يبقى هذا الأدنى المستمر و في هذه اللحظة عندما نقارن بين الأدنى المستمر و بين الأحسن المنقطع سنجد أن الأحسن غير موجود أصلا و بالتالي يكون الأدنى سابقا هو أعظم منه ليس فقط من حيث الرتبة بل من حيث الوجود ! و على هذا الاعتبار تكون الأولوية للاستمرارية ثم النوعية ثم الكمية ثم التأثير. و الحق أن كلاهما مهم جدا, و لولا أن المستمر أعلى من المنقطع .لكانت النوعية أولى من الاستمرارية

فاذن, معيار العلو هو : من حيث الذات بحسب السعة. و من حيث الامداد بحسب الاستمرارية فالنوعية ثم الكمية .ثم التأثير

و على ذلك فسر كون الله هو الأعلى بهذا الاعتبار هو أنه يعطي العطاء الأوسع المستمر الأعظم في النوعية و .الكمية و الذي تأثيره يخترق كل شئ بداية من تكوين الشئ الى امداده لحظة بلحظة

هذا على الاعتبار المتعلق بعوالم الخلق, و لكن على اعتبار أن اسم الاعلى متعلق بالسمة الروحانية النورانية في الانسان كما ذكرنا من قبل. فان الاعتبار يختلف, و يكون المقصود هو القرءان العظيم. فهو الأوسع من حيث كونه فيه "تبيان كل شئ " و "تفصيل كل شئ". و هو مستمر من حيث أن القرءان في مرتبته العليا لا يتوقف عطائه أصلا, و هذا القرءان العربي مستمر من حيث ان عطائه لا ينضب مهما اغترف منه الانسان, "قل لو كان البحر مدادا لكلمت ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمت ربي و لو جئنا بمثله مددا " و هو الأعظم من حيث النوعية لأنه يتحدث عن الحقائق من أعلى مرتبة الى أسفل مرتبة, و فيه تبيان لكل الحقائق المتعلقة بالله تعالى خصوصا الذي هو أعظم موجود. و كميته و ان كان ظاهرها ليس كغيره من الكتب, فقد يكتب انسان متوسط العلم و العقل كتابا أكثر من حيث الكمية من هذا القرءان و هذا كما قلنا ليس له تأثير مباشر من حيث ان الكمية تأتي في مرتبة متدنية في العلو, فان وجد كتاب كهذا القرءان من حيث الاستمرارية و النوعية ثم زاد عليه في الكمية فعندها يكون هذا الكتاب أعلى من هذا القرءان, مع العلم أن المفاضلة هذه فيها تفصيل من حيث المبدأ و لا نريد ان نخوض فيه الان. و حتى من حيث التأثير فان أي شئ في عالم الاجسام سيكون محدودا بقوم او اقوام و بصنف معين من هذه الاقوام, و لكن على الجملة لا نعرف كتابا فعل في الناس ما فعله هذا القرءان الى يومنا هذا. بل لا يوجد كتاب مثل هذا القرءان اليوم على وجه الأرض. كتاب يستطيع أن يقرأه الصغير و الكبير, العالم و الجاهل, الرجل و المراة, المتأله و الفقيه, الفيلسوف و المشرّع, الحاكم و المحكوم, و يحفظه الكثير من الناس, رسمه جميل و بديع, و صوت التغني به عظيم و مطرب, ظاهره أنيق و باطنه عميق, تؤثر تلاوة اياته في النفس و الوجود , كتاب فيه كل انواع الكلام و صور التعبير و البيان , كتاب فيه رموز و أسرار و عقائد و أحكام و قصص و أخلاق و كل صنف من المعارف و لو بنحو الاشارة التأسيسية, و تعتبر بعض اياته و كلماته فاعلة في العوالم العلوية و السفلية, لا يمل الانسان من تلاوته (الانسان و ليس الوحش او المعاند الذي يريد أن يمل منه) يفتح القلوب و ينمي العقول و يثّبت اليقين, و يجمع بين الناس المختلفة ألوانهم و ألسنتهم و ازمانهم و أماكنهم و مذاهبهم, و كتاب بقي بنفس اللسان الذي نزل به يحفظه الناس منذ نزل في السطور و الصدور, و تقام على أساس كلمة من كلماته او اية من اياته أو ارشاد من ارشادته علوم و فنون و مؤسسات و حضارات. والله ليس لأني أؤمن بهذا القرءان و أحبه, و لكن لا يوجد مثل هذا الكتاب على وجه الارض و لا حتى يدانيه, و لو وجد لكنت أول من يتعلق به حبا في التبحر في المعارف الجميلة النافعة عموما. و العجيب أن أقرب كتب تداني القرءان و لو من بعيد هي كتب كتبها أتباع هذا القرءان! "لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون ". (ككتب العرفاء الخمسه –سلام الله عليهم).

و لذلك بعد ذكر اسم "ربك الأعلى" جاء ذكر "سنقرئك" في القسم التالي له مباشرة, و جاء بحرف "س" في "سنقرئك" مشيرا الى ارتباط القسم الاول بالثاني, و كأن الثاني فرع عن الأول, أو كان الأول مقدمة و تمهيد للاستعداد للثاني. من هنا تأتي قراءة "سبّح". فالتسبيح المتعلق بالقسم الأول هو تكوين الاستعداد المناسب للاقراء

الوارد في القسم الثاني. و ذلك لأن العلم الحق هو الذي يبدأ من الأعلى الى الأدنى. و هذا مخالف تماما للنظرية المنكوسة التي ترى أن العلم يبدأ من التفتيش في الأدنى حتى الوصول للاعلى. و حتى بعض أهل الدين ممن يقول : انظر في الخلق لتعرف الخالق. فان هذه المقولة خطيرة ان أخذت على اطلاقها. بل انها سبب للكفر. بل انها كفر. لا أقل لانها تزعم بأن الخلق- و يقصدون به العالم الجسماني السفلي- هو الظاهر و ان الله هو الأقل ظهورا ! فبدل أن يكون الظاهر في الأعلى, أصبح الظاهر هو الأدنى. و بدل ان يكون الله هو نور السموات و الارض الذي به نعرف السموات و الارض , أصبح أسفل سافلين بحر الظلمات هو نور الله الذي نعرف الله به ! حاشا لله. و لذلك في سورة القراءة قال " اقرأ باسم ربك الذي خلق" و هذا الاسم هو اسم "الأعلى" لقوله في هذه السورة المكملة لتلك (و كاشارة كلاهما 19 اية) قال "سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق". فالقراءة باسم الأعلى تعني أن تنظر الى كل شئ بعد ان تعرف حقيقة اسم الأعلى معرفة تامة بقدر المستطاع. فأولا اعرف الله ثم اعرف الخلق بالله. هذا هو طريق الأنبياء.

و للأهمية العظمى لهذا الأمر ينبغي ان نجيب عن القصة التي يستشهد بها اخواننا ممن يأخذ بالنظرية المنكوسة, و هي قصة ابرهيم. و هي قصة " فلما جن عليه الليل رءا كوكبا" ثم رفض كون الكوكب هو ربه لانه "لا أحب الافلين" ثم رفض أن يكون القمر و الشمس ربه كذلك, و كان يعتقد فيهم الربوبية بحكم كونهم "أكبر" و هكذا حتى بلغ الى أن الله وراء السموات و الارض, و هو صاحب الوجه المطلق جل و علا المتعالي عن السموات و الارض. و يستدل الاخوة بأن هذا تدرج في المعرفة من الأدنى الى الاعلى. أو بالنظر في عالم الخلق الجسماني لمعرفة عالم الاله العالي. الجواب : ان ابرهيم كان يقرأ باسم ربه الأعلى من حيث لم يشعر ! انظر على أي أساس رفض أوثان السماء على أنهما ربه الأعلى. على أساسين: كونهم من "الافلين" و كونه يوجد "أكبر" منهم. هذا يعني أنه كان يحوي في عقله معيارا ما على أساسه يرفض الربوبية المتعالية للشئ. فهو كان يفترض مسبقا أن ربه الأعلى مطلق يؤثر في كل شئ و لا يغيب عنه شئ و هو الأكبر الأعلى في هذا الوجود. و لذلك لما رءا الافول رفض و قال "لا أحب الافلين " لماذا لا يحب الأفلين؟ لماذا افتر ض مسبقا بان ربه ليس من الافلين ؟ و لماذا افترض مسبقا بان ربه يجب ان يكون هو الاكبر ؟ هذا لأنه كان يعرف ذلك مسبقا. أي ان هذه المعرفة كانت موهوبة له من الله من قبل حتى ان ينظر في السموات. فهو لم يخالف مبدأ القراءة من الاعلى الى الادنى, و لكن على هذا الاعتبار كان يقرأ به من حيث لم يشعر, و يكون قوله "اني وجهت وجهي" هو تذكر واعي لهذه الحقيقة التي كان يقرأ بها من حيث لم يشعر. و يوجد اعتبار اخر, و هو أنه كان يذكّر من حوله بهذه الحقيقة بفعله هذا, فتكون أقواله في هذه القصة مجرد تعليم لمن حوله من عباد الاوثان, الا أن هذا الاعتبار أضعف حيث انه لو أراد تعليمهم لعلمهم مباشرة بنفس النحو الذي علم به هو, فهل يرفض هو أن يسلك طريق المعرفة المنكوسة ثم يسلك على أساسها في تعليم الاخرين ! أيعقل هذا ؟ بالاضافة الى أنه لا يوجد في سياق القصة ما يدل على هذا الاعتبار, اي ان ابرهيم يعلّم الناس بالطريقة المنكوسة. و ان كان الواقع يؤيد هذا المسلك الى حد ضعيف, و هو أن يتذكّر الغافل الحقيقة العليا المركوزة في فطرته الانسانية عن طريق تذكيره بأن ما يتعلق به و يعبده على أساس انه مستمر و عظيم ما هو الا حطام عما قريب. فهو ليس تعليم و لكنه

تذكير مؤقت و ضعيف. ضعيف لأن الذي لا يقرأ باسم الأعلى فانه لن يصدق و لن يفقه أصلا أن المستوى الدنيوي من العوالم محكوم بسنت الحطام و لن يؤمن أصلا بوجود شئ أعلى من هذا المستوى حتى يرتقي اليه, و لن يفقه أصلا كلام من يدعوه اليه بل لعله لن يستمع له جملة واحدة. التعليم الحق له طريق, من سلكه ووفقه الله وصل. و من لم يسلكه فان لجهنم سبعة أبواب فليختار أحبها اليه. و ما على الرسول الا البلاغ المبين.

و الواقع أن كل انسان فيه معرفة الاسم الأعلى. لان روحه بل و جسمه من ذاك المقام, فحتى طين ادم تكون في الجنة العالية. و اذا نظرت جيدا حتى في مسلك أشقى الناس ستجد انه في نفسه و في رغباته و في منطقه و اعماله يقوم بأمور لا تجد أساسا لها الا في حقيقة أنه متعلق بالاسم الأعلى, و لكنه يخطئ المصداق. مصيبة الانسانية ليست في ادراك المفهوم بقدر ما هي في تعيين المصداق. و بسبب الضلال في تعيين المصداق يقع التخبط و الاضطراب. هذا كمن يريد "سعادة عظمى مستمرة" ثم يطلب تحقق هذا المفهوم في مصداق دنيوي سفلي مثل "التفرعن على القوم " و هو يعتقد بسبب ضلاله في تعيين المصداق أنه ان استطاع أن يتفرعن سيشعر بهذه السعادة العظمى المستمرة. ثم يسعى في هذا المسعى الهالك المتهالك, فيشقى في الطريق شقاءا كبيرا, ثم قد يصل او لا يصل و الاغلب انه لن يصل فيموت بغمه, و ان وصل سيجد اولا ان الحفاظ على ما وصل اليه فيه شقاء كبير بحد ذته, و ثانيا سيجد أنه لم يشعر بنفس ما تخيل من قبل انه سيشعر به, لان الرغبة في الخيال أكبر من الرغبة في الجسم, أي عندما تتحقق في العالم الجسماني, و لهذا سبب له علاقة في مرتبة الخيال التي هي مرتبة أوسع و أعلى من مرتبة الجسم و لذلك تكون التصورات فيها أعظم , و من هنا مصيبة من يتخيل أمرا جسمانيا و يعتقد بانه سيكون بنفس العظمة في المستوى الجسماني كما كان في المستوى الخيالي فيصاب بالاحباط عندما يكتشف ذلك بعد أن يصفعه الواقع على وجهه الأسود, و ثالثا سيجد ان الموت على الأبواب و على وشك أن يأخذه من هذه الحالة من "النعيم" التي هو فيها, فيصاب باحباط اكبر, و أضف الى كل ما فات وقوع الخيانات من الاقارب و الاصحاب و المكائد و الدسائس و الهم و الغم بسبب وقوع او توقع ثورات و عصيان, ثم موت الاحباب و الابناء و الاصدقاء و غير ذلك من أسباب الشقاء بالنسبة لمن يطلب المفهوم العالي في المصداق السفلي الباطل و ليس في المصداق الأسلم الأحسن الذي يتجلى في أكمل صوره في "قد أفلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى" بالاضافة الى الحيوة الطيبة الصحية الممتعة الواقعية التي يحياها المؤمن العارف الذي يعطي كل شئ حقه بحسب مرتبته. و قس على ذلك. فالانسان في مبدأ مقامه روحاني عاقل و جسمه صحي راقي. و لكن بسبب الهبوط من الجنة اصبح الاضطراب و الخلط ممكنا, و من هنا يأتي النور المنزّل ليذكّر الذين ضلّوا بحقيقة الأشياء و يزيد الذين اهتدوا هدى. فالانسان عارف يحتمل الضلال, و ليس ضالا يحتمل العرفان.

" الذي خلق فسوى . و الذي قدّر فهدى . و الذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى "

يوجد هنا ثلاث أعمال من الأعلى سبحانه, الخلق و التقدير و الاخراج- الجعل. الخلق متعلق بعقل الله أي انه رسم و حدد صورة معينة لابرازها في المحل , و التسوية هي اتمام هذه العملية فعلا. و التقدير متعلق بنفس هذا المخلوق اي حده الذي سيصل اليه, و الهداية هي تيسيره لهذا القدر الذي يمثل الحد الأعلى الذي يمكن ان يبلغ اليه المخلوق و هو الذي يسعى اليه كل مخلوق فعلا من حيث يشعر او لا يشعر. و بما ان السورة ماخوذة بالاعتبار الانساني, اي هي كلام موجه للانسان ليذكرهم بحقيقة أنفسهم و مقامهم, فان "خلق فسوى" تكون متعلقة بالجسم كما قال عن ءادم "فاذا سويته", و "قدر فهدى" تكون متعلقة بالروح, و ذلك لان الروح التي نفخها الله في جسم ءادم انما كانت بقدر معين يناسب استعداد ءادم و ما قدّر الله له, "و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم". و أما "المرعى" فانه الارض التي جعل الانسان فيها خليفة, و الارض مرعى بالنسبة للانسان الذي ينتفع بها, و لكنها تنقلب الى "غثاء احوى" بالنسبة لمن يعبدها و يعتقد أنها قدره و نهايته و محل عظمته و تكليفه. "كلوا و ارعوا أنعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى" فالارض معمولة لنأكل منها و ليس لنعبدها و لا لندمرها. و حتى لا يركن اليها الانسان و بحكم رحمة الله و تذكيره لأهل الغفلة فان الله جعل المرعى ينقلب أحيانا ليصبح "غثاء أحوى" فيموت و يسود و يصبح لا فائدة فيه, أي التغير من حال الحياة و الجمال و النفع الى حال الموت و القبح و الضرر.

الفرق بين خلق الله و خلق الانسان بل و غير الانسان, هو أن الله يخلق في عقله و الانسان يخلق خارج عقله. عند الله الخلق و التسوية فعل واحد, كلاهما يتم في نفس اللحظة. و أما عند الانسان فانه يخلق في عقله عن طريق التخيل الشعوري او اللاشعوري, ثم يسوي ما خلقه خارجه عن طريق التوسل بالوسائل المناسبة. فالقوة الخالقة في الانسان منفصلة عن القوة الفاعلة في العوالم الاخرى و المستويات المغايرة للقوة الخالقة فيه. فالانسان نفسه مكون من كل العوالم الموجودة, و القوة الخالقة فيه هي جزء من هذا الوجود الكلي له, فحتى عندما يخلق شئ في نفسه او في جسمه, فانه أولا يخلقه في عقله ثم في نفسه أو جسمه. و هذا ينسبط على كل ما ينسب الى الله من فعل و ملك و ارادة و نحو ذلك من أعمال انسانية , فالفرق هو انه لا يوجد شئ خارج الله كما يوجد أشياء خارج الانسان, فمثلا عندما نقول ان الانسان يملك كذا و كذا, و نقول الله يملك السموات و الارض, فان الملكية ظاهرها واحد من حيث اللفظ, الا أنه في الحقيقة حتى على فرض صحة ملكية الانسان لاي شئ باعتبار ما, فان هذه الملكية لا تكون الا منفصلة عن ذات الانسان من حيث هو, فالانسان شئ و المنزل الذي يملكه شئ اخر, الانسان شئ و المزرعة التي يملكها شئ اخر, و لكن عندما يقول الله أنه يملك السموات و الارض فهذا الانفصال لا يصح في الواقع, لان السموات و الارض أصلا بالله و في الله و من الله, و انما يقال ان الله شئ و السموات شئ اخر من حيث مرتبة ذاتية متعالية و ليس بنحو الانفصال الكلي بين السموات و الله – حاشا. و كذلك في علم الله, فيوجد مثلا في الانسان نوعين من العلم: علم بالذات و علم بالغير. علم بالذات كمثل علمك بأنك سعيد او غضبان فانك لا تحتاج الى شئ او وسيلة لكي تعلم أنك سعيد او غضبان بل نفس الحالة هي نفس العلم, فيوجد اتحاد بين العالم و المعلوم,

و أما العلم بالغير فكعلمك بأن أخيك سعيد أو غضبان, فانك لتعلم ذلك في العادة تحتاج أن تسأله عن حاله او تنظر في وجهه و تتوسم ذلك أو بنحو شعورك القلبي بما يدور في نفسه كما يعلم أصفياء القلوب و يحسون بما حولهم و من حولهم و ذلك لخروج شئ ممن حولهم يصل الى قلوبهم فيشعرون به و يدركونه. و الان, عندما نقول أن الله يعلم كل شئ, فان هذا العلم هل هو بنحو العلم بالذات ام العلم بالغير؟ طبيعي انه بنحو العلم بالذات لانه ان كان بنحو العلم بالغير فان هذا يعني أنه يوجد وسيط في العلم بين الله و الاشياء, و هذا الوسيط من هو يا ترى! أيكون خلق من خلق الله هو وسيط الله في علمه بالاشياء ! "ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير" أصلا لا يمكن أن يخلق شئ الا بعلم الله, و بما ان كل موجود فهو اما الله و اما خلق الله, فهذا يعني أن علم الله بخلقه لا يمكن أن يكون الا بالله نفسه. و هذا هو العلم بالذات. اذ كل شئ في الله و به. و كذلك في الباقي. فصلة الله بكل ما عداه هي صلة ذاتية. و ما قولنا "عداه" او "ما سوى الله" الا بنحو التفريق الدقيق بين الذات و التجليات. اذ التجليات لا تستوعب الذات, بل الذات أعلى و أطلق من التجليات دائما. و لا يمكن لتجليات الله أن تنتهي, و هذا أحد معاني كلمات الله التي لا تنفد. فكلماته تجلياته. و ذاته أعلى من كل تجلياته. و العوالم كلها ليست الا قطرة في بحر عقل الله و خياله. خياله هو كرسيه الذي وسع السموات و الارض. و "خياله" هو رمز نستعمله بنحو ضرب المثال بالنسبة لنا نحن بني الانسان. و هذا ليس ممتنعا اذ روح الانسان و عقله انما هو من روح الله. و هو سر الخلافة. (و من الغريب ممانعه بعض الاخوه من اطلاق رمز "عقل" او "خيال" بالنسبه لله تعالى، و يعتبرون ذلك نقيصه في حقه سبحانه، و هم انفسهم لا يمانعون بل يتشددون في جواز اطلاق تعابير "اصابع" و " اقدام" و "كرسي" و نحو ذلك في حقه تعالى. أتكون نسبه العقل و الخيال منقصه و نسبه الاصابع و الاقدام مفخره ؟ كل .يطلق على الحق ما يفيض من مستواه ! نسأال الله العافيه للجميع)

لذلك الاية تقول "خلق فسوى" و ليس : خلق ثم سوى أو خلق و سوى, و نحو ذلك مما يشعر بالانفصال بين عملية الخلق و عملية التسوية. بل جاء بحرف الفاء الذي لا يوجد أشد منه في الدلالة على المساوقة بين الخلق و التسوية. و ان كان حرف الفاء يدل في الفعل الانساني على السرعة بين الفعل الاول و الثاني و يشعر بنحو من الانفصال بحكم الضرورة و هذا من ضعف اللسان أحيانا في تبيان الحقائق المتعالية. الا أنه مع ذلك حينما يكون الأمر متعلقا .بالله تعالى فان الحقائق في ذاتها مقدمة على الحقائق في بيانها أي بحسب اللسان المعين الذين يتم تبيينها فيه

و مما ينبغي التنبه له عند التأمل هو الفرق بين النظر الى الأمور بعين الله أو بعين الانسان او المخلوق. فعندما تنظر بعين الله أنت تريد أن تعرف الحقائق كما هي, بغض النظر عن ارتباطها بك و بشؤونك. و اما عندما تنظر بعين الانسان فأنت تريد أن تعرف نسبتها اليك و كيف يمكن ان تنتفع بها في شؤونك. و هكذا مثلا عندما ننظر في "خلق فسوى. قدر فهدى". فمن عين الانسان, تكون هذه الايات تتحدث عن عملية الابداع, أي كيف تصبح مبدعا. و يكون محور حديثها هو العقل, العقل في مقامه الأعلى. و سنجد أن كل عملية ابداع انسانية تنبع من كونه يريد أن يكون "الأعلى". فأولا يريد أن يكون الأعلى, ثم بحسب ذاته المعينة و بحسب القيود النفسية و الجسمانية و القومية التي تحيط به فانه يسعى الى سنوح ذاته و كشفها عن طريق عملية "خلق" معينة أيا كان

موضوعها الذي يختلف من انسان لاخر. فالانسان خالق, و اذا كنت تريد ان تنظر الى انسان يتعذب فانظر الى انسان فقد قدرته على الخلق او لم يعرف كيف يفعّلها. أيا كان موضوع الخلق, فان الانسان اذا خلق حقق انسانيته. و ليس بين الربوبية و الانسانية الا شعرة, بل و لا حتى شعرة. و هذا هو أهم معاني "ربك الأعلى" فكل كائن يعبد ربه, أي يسعى ليتحد مع ربه بنحو من أنواع الاتحاد الممكنة, كأن يعمل كما يعمل ربه, كأن يتخلق بأخلاق ربه. و كون رب الانسان هو "الأعلى الذي خلق" فهذا يعني أن الانسان لن يجد ذاته الا حين يكون هو أيضا "أعلى الذي خلق". و الفرق بين الله و الانسان هو الألف و اللام . فالله هو "الأعلى" و الانسان "أعلى". الله يخلق كل شئ, الانسان يخلق شئ. و هذا هو الحد الذي لا يمكن تجاوزه مطلقا و لو في الفردوس. و هي العبودية التي لا تفارق الانسانية. بل لا تفارق كل مخلوق. "ان كل من في السموات و الارض الا أتي الرحمن عبدا ". و لذلك في الواقع كلمة "اتحاد" بين الله و الانسان قد توهم الضعيف في المعرفة بالمستحيل بكل المقاييس. و لذلك كانت الكلمة القرءانية للتعبير عن ذلك بكلمة "الاقتراب". "فاسجد و اقترب" و "أولئك المقربون" و نحو ذلك. و الاتحاد شئ و الاقتراب شئ اخر. و هذا كل ما يمكن أن يسعى اليه الانسان المستنير : الاقتراب من الله بالخلق. فكلما خلقت كلما اقتربت. و حظك من الربوبية حظك من الخالقية. و الخلق الأعلى هو الذي يضيف جمالا و نورا و منفعة للعوالم. و أما الخلق المتسفل و ان كان صاحبه الشيطان يشعر أيضا بمتعة و قوة و يقترب من الله من حيث كونه يخلق و لكن من حيث كونه متعلق بالسفليات و الفرعنة و الاذى فانه يبتعد عن الناحية المقدسة النورانية العلوية لذلك, فالمجرم السفاح الذي يبدع في ذبح ضحاياه و تعذيبهم يجد متعة كبيرة في ذلك و لا يوهمنك أحد بأنه لا يجد ذلك, و لولا انه وجد ذلك لما فعله و لما اشتهاه أصلا. و لكن فرق بين ما يجده هذا و بين ما يجده من يبدع في نشر الجمال و الحب و العلم و الراحة و الصحة بين الناس. كل من يخلق بدافع حر من ذاته سيجد متعة و عظمة و علو في نفسه يقربه من ربه. بغض النظر عن عواقب عمله هذا في الدنيا و الاخرة على فرض ان الله سيؤاخذه عليها. و مبحث الثواب و العقاب يحتاج الى كتاب خاص فنتركه الان و ان شئت مقدمة كافية عنه فانظر كتابي (الحياة الاخرة: بين الحقيقة و الخرافة ؟).

على اعتبار, العوالم كلها مرعى. و الخلق كلهم بهائم. و المرعى سيفنى "كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلل و الاكرام". و سر التضحية بالبهيمة هو أنها رفع لحجاب عن وجه الله. فان كانت المخلوقات تجليات, و التجليات حجاب على الذات, فان قتل المخلوق هو رفع لحجاب. و بهذه العين, فان افناء العوالم المخلوقة كلها هو تضحية يقوم بها المسافر الحاج الى وجه العزيز الأحد ثم أخيرا يقوم بقتل نفسه لان نفسه هي اخر حجاب بينه و بين ربه, و من كان سيضحي فليضحي هكذا. ان الله شغل الخلق بعضهم ببعض ليرى من سينشغل به تعالى ممن سينشغل بغيره, "و الذين ءامنوا أشد حبا لله" فالذين ءامنوا يحبون غير الله أيضا و لكن حبهم لله أشد, و من المعلوم عند أهل المعرفة أنه لا يمكن أن يتعلق حب بشئ الا لان الله في هذا الشئ, و لهذا حتى المؤمن يحب غير الله و لكن حبه لله أشد, و "غير الله " تعني تجلي من تجلياته, و "الله" هنا تعني ذاته. فهو يحب التجليات و لكنه أشد حبا للذات. و لهذا مهما اختلفت عليه التجليات فانه لا يستوحش لان "لله المشرق و المغرب فأينما تولوا

فثم وجه الله ان الله واسع عليم". فالمؤمن يسعد في المرعى و يسعد بالغثاء الاحوى, و أما الكافر فيسعد قليلا في المرعى و يبكي كثيرا عندما يتحول الى غثاء احوى. و لهذا سماه الله "الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها و لا يحيا" لا يموت فيرتاح من عذاب النقص و الرغبة الغير محققة, و لا يحيا بالحياة العالية التي تتجاوز قيود بعض التجليات دون بعض. فمن يحتجب عن وجه الله فانه في النار, و من لا يرى وجه الله أصلا فانه في النار الكبرى, لان الوجود كله سيتحول الى نار تعذبه عاجلا ام اجلا, ظاهرا ام باطنا. فالمرعى جنة العارف و جهنم الأعمى. و لهذا العارف يستطيع أن يأكل من الجنة "حيث يشاء" لانه يرى الله في كل شئ, فالعارف يستطيع أن يكون ملاكا او شيطانا, موسى أو فرعونا, بدون أن يؤثر ذلك على ذاته في شئ, و لا يبلغ هذا المقام في الواقع الا من لا يستطيع الا أن يكون ملاكا و موسى. المعصوم بالنور هو فقط من يرفعه الله الى هذا المقام. و لكن من الناحية النظرية فان العارف بحكم كونه يدرك بكل وجوده حقيقة "فأينما تولوا فثم وجه الله" فانه يستطيع أن يفعل ما يشاء و يقول ما يشاء و يبدع كما يشاء و لن يتغير عليه شئ لانه أصلا لا يفرح الا بالله و لا يحزن الا لفراق الله, و حيث ان الفراق ممتنع و مستحيل على العارف, فان الفرح هو سمته دائما, بل حتى عندما يحزن ظاهرا فانه يكون في فرحه في ذاته لا يدركها أحد سواه او من اطلع على مقامه ممن هو فيه أيضا. كل من عرف المطلق فاز بالنور, و لكن ليس كل من فاز بالنور عرف المطلق. و اما صاحب الظلمات فانه لا عرف المطلق و لا فاز بحظ يذكر .من النور- وقانا الله و اياكم شر ذلك اليوم ولقانا نضرة و سرورا

يوجد في السورة أمرين ينبغي على كل انسان أن يقوم بهما ليحقق انسانيته: التسبيح و التزكية. و من قام .بالأمرين فاز بأمرين: الاقراء من الأعلى و التيسير لليسرى

أما التسبيح فهو أن تسبح بعقلك في ذات الله الأعلى. عقلك بمعنى وعيك العالي و ذاتك و روحك. و بهذه السباحة ستعرف الله, و ستعرف ما دون الله, و بهذه السباحة ستفرغ قلبك مما كان فيه من قبل من اصنام و اوثان و بالتالي يصبح قلبك مستعدا لتلقي الاقراء من الأعلى فان الله لا يصب الماء في كأس ممتلئ. و بهذا التسيبح أيضا ستنزه الله عما كنت تعتقده فيه من اوهام و ضلالات و انفصالات. و هو أيضا مضمون الأمر اللاحق في نفس السورة " و ذكر اسم ربه فصلى " ذكر اسم ربه الأعلى بحكم الأمر في اول السورة, و الصلاة المترتبة عليها هو أن تقوم بالعمل المناسب لهذا الاسم و هو عمل الخلق و الانفاق كما يخلق و ينفق ربك الأعلى, و لهذا يأتي في وصف المؤمن العالم بأنه ينفق "ابتغاء وجه ربه الأعلى" أو "يريدون وجهه" و نحو ذلك. فمن ذكر اسم ربه الأعلى و صلى أي عمل بمقتضى هذا الاسم و الحقائق و الاخلاق التي تتنزل منه فانه من العلماء بالحق صدقا و عدلا. فالصلاة هي كل عمل ينبع من ذكر اسم الأعلى. و التزكية هي تطهير القلب من الاصنام الارضية و الاوثان السماوية- اي الشهوات الجسمانية و الافكار العقلية – حتى يستعد القلب لحياة جديدة واعية مستنيره من البدء. ثم يرجع الى الشهوات و الافكار و لكن بالحق و بقدر معلوم موزون و جميل طيب كريم. و يكون الوعي سائدا في هذه الحياة

الجديدة. فهو وعي بحقيقة الشئ الذي ترغب فيه و تعمله, و لماذا تعمله, و كيف تعمله, و لماذا انجذبت له, و بقية الامور و الشؤون المتعلقة بكل صغير و كبير من وجودك. فيصبح وعيك لا يغادر كبيرة و لا صغيرة الا أحصاها و عرفها و حققها. و هذا معنى "أومن كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس".

أسأل الله أن يجعلنا ممن تزكى فعرفه, و ذكره فعمل به, و رآه فأدمن على محبته, و حققه فلم يغفله في شئ, و عشقه فتقرب اليه بكل شئ. و الحمد لله رب العالمين.